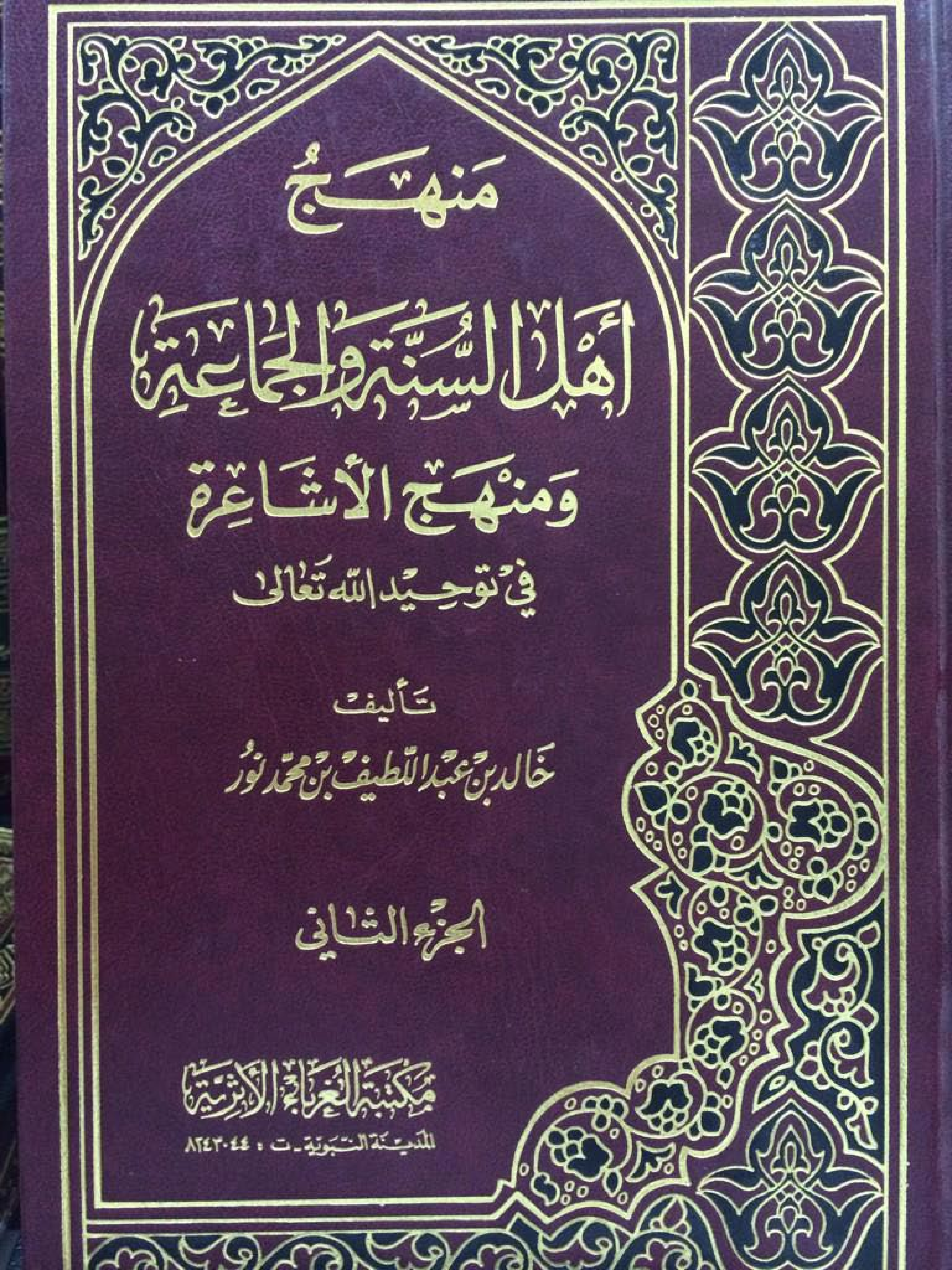

منهج
أهل السنة والجماعة
ومنهج الأشاعرة
في توحيد الله تعالى
تأليف
خالد بن عبد اللطيف بن محمد نور
الجزء الثاني
مكتبة الغرباء الأثرية
المدينة النبوية - ت : ٨٢٤٣٠٤٤

مَنهَجُ
أهل السُّنَّة والجماعة
ومَنْهَج الأشاعِرة
في توحِيد الله تعالى

تأليف
خالد بن عبد اللطيف بن محمّد نور

الجزء الثاني

مكتبة الغرباء الأثرية
المدينة النبوية - ت : ٨٢٤٣٠٤٤

منهج

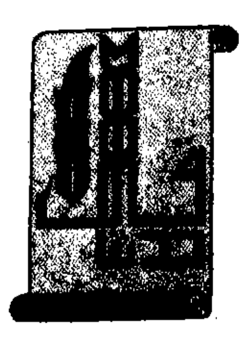
أهل السنة والجماعة

ومنهج الأشاعرة

الطبعة الأولى

١٤١٦هـ - ١٩٩٥م

مكتبة الغرباء الأثرية

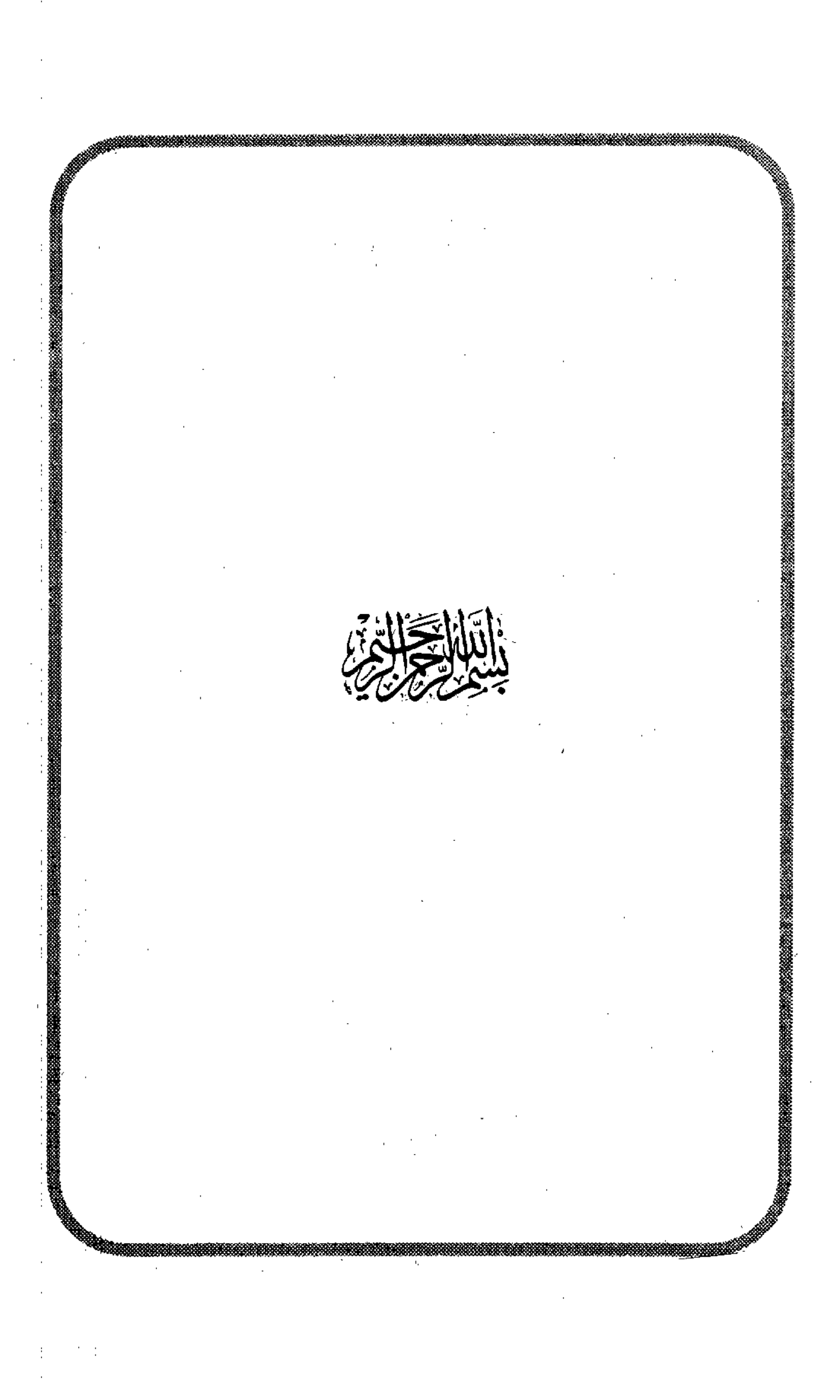


هاتف: ٨٢٤٣٠٤٤ - فت: ٨٢٦٤١٠٦

ص.ب: ١٤٤٩ - المدينة النبوية

المملكة العربية السعودية

ترخيص: ٤٥٨٠/ك


بسم الله الرحمن الرحيم

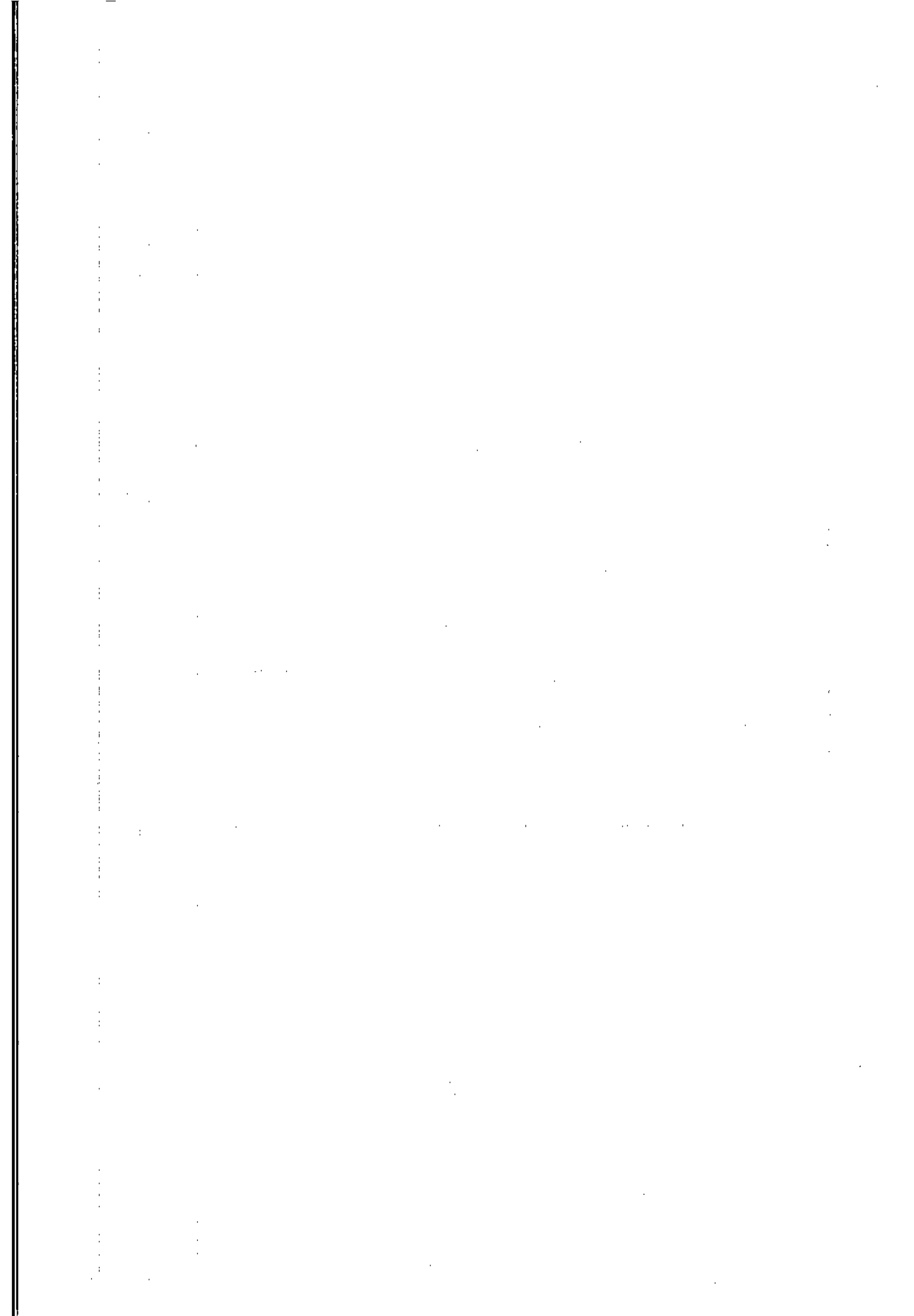
هذا الكتاب في الأصل رسالة ماجستير تقدم بها الباحث إلى قسم العقيدة بكلية الدعوة وأصول الدين بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ونوقشت في ١٤/١٠/١٤١٣ هـ وأعضاء لجنة المناقشة أصحاب الفضيلة المشايخ :

١ – فضيلة الدكتور : صالح بن سعد السحيمي مشرفاً .

٢ – فضيلة الدكتور : صالح بن فوزان الفوزان عضواً .

٣ – فضيلة الدكتور : علي بن عبد الرحمن الحذيفي عضواً .

وبتوفيق من الله أجيزت هذه الرسالة بتقدير ممتاز ، وأوصت اللجنة بطبعها لتعم الفائدة .



المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ، ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون ﴾ (١)

﴿ يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالاً كثيراً ونساءً ، واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام، إن الله كان عليكم رقيباً ﴾ (٢)

﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولاً سديداً، يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم ، ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزاً عظيما ﴾ (٣) (٤)

---

(١) سورة آل عمران الآية : ١٠٢

(٢) سورة النساء الآية : ١

(٣) سورة الأحزاب الآيتان : ٧٠ – ٧١

(٤) هذه خطبة الحاجة التي كان رسول الله ﷺ يعلمها أصحابه ، انظر : سنن ابن ماجه ١ / ٦٠٩–٦١٠ وانظر سنن الترمذي ٢ / ٤٠٤ – رقم ١١٠٥ وقال الترمذي : حديث حسن . وانظر رسالة الشيخ الألباني « خطبة الحاجة » .

أما بعد :

. . . فقد يسر الله تعالى لي بعد إكمال الدراسة بكلية الحديث والدراسات الإسلامية بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة الالتحاق بقسم العقيدة في الدراسات العليا، ثم بعد الفراغ من السنة الأولى المنهجية اخترت موضوعاً لرسالة العالمية الماجستير بعنوان : « منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله تعالى » بينت فيه منهج أهل السنة والجماعة في مسائلِ التوحيد وأدلته في أنواعه الثلاثة، وهذا المنهج وإن كان واضحاً مؤلفاً فيه إلا أنني حاولت العزوَ إلى المتقدمين من الأئمة مما تيسر لي من أقوالهم وربطَ ذلك بما قعده المتأخرون ، بل إنني قد وجدت بعض القواعد التي ذكرها شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله– في رسالته التدمرية قد سبقه إليها بعض الأئمة قبله ، كما سيأتي مفصلاً إن شاء الله .

حاولت كذلك بيانَ منهجِ الأشاعرة في التوحيد في مسائله وأدلته . وقد يكون تناول منهجهم في توحيد الألوهية عملاً جديداً، كما حاولت جمع منهجهم بصورة متكاملة في توحيد الربوبية المسمى عندهم بتوحيد الأفعال والذات ، بما في ذلك الأحكام المتعلقة به من الحكمة وغيرها ، وهذا ما جرى عمله أيضاً في توحيد الأسماء والصفات .

أهمية الموضوع وأسباب اختياره :

ترجع أهمية الموضوع إلى المباحث المتناولة فيه ، فإنها في أصل الدين في إلهية الرب وربوبيته وأسمائه وصفاته، ولا شك أن الإخلال بهذا الأصل خطر عظيم جداً ، وبما أن الأشاعرة فرقة كبيرة ولها انتشار واسع وينتسب إليها كثير من

العلماء ويلقبون أنفسهم بأهل السنة والجماعة ، كان لابد من دراسة وافية لمنهجهم في هذا الباب حتى تتضح الحقيقة وتتجلى للناس.

وقد اخترت عرض هذا الموضوع بصورة هي أشبه بالمقارنة بين منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة ، مع تقديم منهج أهل السنة بالذكر أولاً لأسباب منها :

السبب الأول :

إن الأصل تقديم القول الحق مدعماً بأدلته من كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ ونقل أقوال أعلام الهدى من الصحابة والتابعين ومن تبعهم بإحسان من الأئمة المرضيين الذين شهدت لهم الأمة بالعلم والديانة ولا شك أن المسلم الذي يبتغي الحق بعد اطلاعه عليه يأخذ به ، فإذا اطلع ثانية على ما يخالفه – وفي هذه الرسالة على منهج الأشاعرة خاصة – رده ولم يقبله مهما أُثيرت الشبهات ، إذ لا قرار للشبهات مع الحق الثابت المتيقن ، ولذلك فقد قدمت منهج أهل السنة والجماعة بالذكر عند كل مسألة.

السبب الثاني:

المعاونة على بيان حقائق بعض الفرق، فإن الأشاعرة تعد طائفة كبيرة وينتسب إليها بعض العلماء الذين اشتهروا بعلومهم في الحديث والفقه وأصوله والتفسير وغير ذلك ، وهم مع ذلك ينتسبون إلى أهل السنة والجماعة ، فبقي كثير من الناس – ممن لم يتقن أصول الأشعرية – مترددين في الحكم عليهم، هذا مع بقاء كثير من الأشاعرة على منهجهم لعدم اطلاعهم على منهج أهل السنة الحقيقي ،

وعدم جمع منهجهم مقارناً به ليظهر ما فيه من خلل واضطراب، وإن الأشاعرة وإن كانوا قد كتب عنهم كثير من العلماء والأئمة والباحثين في كتابات وموضوعات متفرقة ، إلا أن الناس في حاجة إلى جمع منهجهم في المسائل والأدلة في التوحيد كله في موضع واحد ليتضح المنهج كله فيظهر عندئذ ما فيه من خلل واضطراب وبعد عن الحق والصواب في كثير من مسائله وأدلته.

السبب الثالث:

إن زيادة انحراف الفرقة الواحدة واختلافها ظاهرة شائعة ، تعلم بالاطلاع على أقوالها عند أول نشأتها ثم في مراحل بعد ذلك ، فكما أن الأشاعرة تغير منهجهم في الأسماء والصفات خاصة في المرحلة التي بدأت بظهور إمام الحرمين الجويني، ثم صاروا أقرب إلى المعتزلة كما يظهر ذلك في بعض كتابات الغزالي والرازي، فإنه يبدو لي أنهم تغيروا كذلك في توحيد الألوهية فانحرف فيه متأخروهم، وذلك لصلتهم الوثيقة بالصوفية، فكان لابد لبيان صحة هذا الرأي من دراسة لمنهج الأشاعرة الكلي في هذا النوع عند متقدميهم ومتأخريهم، فالمتقدمون لم يظهر فيهم ما ظهر عند المتأخرين من الشرك في الألوهية ، بل أثر عنهم التنصيص على بعض ما ينازع فيه المتأخرون من أن الدعاء عبادة وكذا الاستغاثة وغير ذلك ، بل أثر عنهم إنكارهم لبعض الأعمال الشركية لما ظهرت في أزمنتهم، كتعظيم قبور الأكابر والالتجاء إلى أصحابها، والتبرك بالحيطان والأعمدة، والتمسح بها ورجاء النفع منها. وفي إبراز مثل هذه الأشياء إفحام للمتأخرين المقلدة لهم في الأسماء والصفات والأفعال ، الذين قد ارتبطوا ارتباطاً وثيقاً بالصوفية القبورية.

خطة الرسالة – ومنهجي فيها :

أما الخطة ففي مقدمة وتمهيد وأربعة أبواب وخاتمة وفهارس . أما المقدمة ففيها بيان الخطة والمنهج وأهمية الكتابة في هذا الموضوع

وأما التمهيد فقد اشتمل على أربعة فصول هي : تعريف التوحيد ، والتعريف بأهل السنة والجماعة ، والتعريف بالأشاعرة ، ومعنى كلمة « منهج »

الباب الأول

منهج أهل السنة والجماعة ، ومنهج الأشاعرة في توحيد الألوهية.

الفصل الأول : منهج أهل السنة والجماعة في توحيد الألوهية :

وفيه مبحثان : مبحث في المسائل ومبحث في الأدلة : فمبحث المسائل فيه الكلام عن حقيقة توحيد الألوهية ببيان معنى كلمة (إله) والعبادة وإطلاقاتها وأنواعها، ونقل أقوال لبعض الأئمة المتقدمين في بعض أنواعها – خاصة التي أخل بها كثير من المتأخرين من الطوائف – وبيان شروط كلمة التوحيد ، وبيان منزلته ، ثم بيان ما يضاده . وأما المبحث الثاني – وهومبحث الأدلة – ففيه ذكر أنواع الأدلة الدالة على هذا التوحيد ، مع بيان وجه دلالة العقل على حسنه ، وبيان المراد من تحسين العقل له.

الفصل الثاني: منهج الأشاعرة في توحيد الألوهية :

وفيه مبحثان ، مبحث في المسائل ومبحث في الأدلة : فمبحث المسائل بينت فيه أسباب عدم إفراد المتقدمين والمتأخرين له بالتصنيف ، مع بيان الغموض العام

للمنهج الأشعري فيه ، وذكرت اعتراضات المتأخرين منهم لإدخاله ضمن أنواع التوحيد ، وبينت صلة الأشعرية بالصوفية وأثر هذه الصلة على المتأخرين ، وذكرت أقوالاً لبعض المتقدمين منهم يخالفها أكثر المتأخرين . وأما مبحث الأدلة فذكرت فيه الدليل المعتمد لإثبات استحقاق الله للعبادة ، وموقفهم من الأدلة القرآنية الدالة على توحيد الألوهية ، وذكرت منع متأخريهم تنزيل الأدلة التى نزلت في المشركين على من أشبههم في شركهم ممن انتسب إلى الإسلام ، ثم ذكرت أقيسة المتأخرين العقلية لتبرير بعض صور الشرك ، مع المناقشة .

الباب الثاني

منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الربوبية

الفصل الأول: منهج أهل السنة والجماعة في توحيد الربوبية :

وفيه مبحثان ، مبحث في المسائل ومبحث في الأدلة ، أما مبحث المسائل ففيه بيان حقيقة توحيد الربوبية، ومقتضيات الإقرار لله بالربوبية ، مع تفريع في الكلام عن القدر، وبيان منزلة توحيد الربوبية، وبعض الأحكام المتعلقة بالأفعال كالحكمة والخير ، والكلام عن التحسين والتقبيح العقليين، والأسباب والمسببات، وأفعال العباد . وأما مبحث الأدلة ففيه مسلك القرآن في الرد على من انحرفت فطرهم، ثم الأدلة الدالة على الربوبية كالفطرة ومعجزات الأنبياء ، والآيات الكونية، والمقاييس العقلية.

الفصل الثاني: منهج الأشاعرة في توحيد الربوبية:

وفيه مبحثان ، مبحث في المسائل ، ومبحث في الأدلة ، فمبحث المسائل فيه بيان حقيقة توحيد الربوبية ، ومنزلته ، ومقتضياته والأحكام المتعلقة بأفعال الله . وأما مبحث الأدلة ففيه بيان دليل الحدوث، وبرهان التمانع ، ومنزلة الأدلة النقلية في الاستدلال له ، مع المناقشة .

الباب الثالث

منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الأسماء والصفات

الفصل الأول : منهج أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات :

مبحث المسائل وفيه : بيان المنهج في الأسماء الحسنى والصفات من حيث الإثبات والتنزيه بقواعدهما ، وأقوال نافعة عن المتقدمين فيه، ومبحث الأدلة فيه: بيان الاعتماد على الأدلة الشرعية وحدها وسببه ، وعدم اعتبار المعارضة بين الدليل السمعي والعقلي والكلام عن التفويض والتأويل ، ومباحث أخرى .

الفصل الثاني: منهج الأشاعرة في توحيد الأسماء والصفات:

مبحث المسائل وفيه: بيان المنهج في الأسماء الحسنى وبعض الإشكالات فيه، ثم الصفات ، ووجه شبههم للمعتزلة فيما يثبتونه من صفات المعاني ، والشبه التام لهم فيما عدا ذلك ، والكلام عن قاعدة التنزيه ، وذكر شبهاتهم التي لأجلها نفوا كثيراً من الصفات . ثم مبحث الأدلة وفيه : منزلة الأدلة العقلية

والنقلية في هذا الباب ، وتوهم التعارض بينهما، والتأويل والتفويض.

الباب الرابع

صحة منهج أهل السنة والجماعة وسلامته من الاضطراب واضطراب منهج الأشاعرة وانهياره

وهذا الباب خلاصة الأبواب المتقدمة وثمرتها ونتيجتها ، مع فوائد كثيرة جديدة في فصل الأشاعرة خاصة ، تتضمن إقرارات لبعض كبار علماء الأشاعرة بخطأ ما كانوا عليه وسبب ذلك – مع ذكر إلزامات كثيرة تلزم من سلك المنهج الأشعري وإشكالات لا يمكنهم حلها إلا بتعسف.

– ثم ذكرت خاتمة الرسالة ضمنتها أهم النتائج التي توصلت إليها، مع التوصية.

٢- المنهج الذي سرت عليه:

أولاً: أنقل الأقوال من مصادرها الأصيلة ، فقول أهل السنة أنقله من كتب أهل السنة ، وقول الأشاعرة من كتبهم. وإذا اختلف الأشاعرة في مسألة قد أنقل ممن قرر المسألة من المتأخرين حيث استقر المذهب. وأركز في منهج أهل السنة على النقل من المتقدمين حتى يعلم أن ما جاء به شيخ الإسلام ابن تيمية والشيخ محمد بن عبدالوهاب لم يكن من اختراعهما.

ثانياً: عرضت المناهج الكلية العامة في المسائل والأدلة ، إذ أصول الدين قائمة على أمرين : على المسائل وعلى الأدلة كما قرر الأئمة رحمهم الله تعالى ، فالمسائل الكلية التي تبحث في توحيد الألوهية هي : حقيقة توحيد

الألوهية ، ومنزلته ، وشروط تحقيقه ، وبيان ما يضاده . والمسائل الكلية التي تبحث في توحيد الربوبية هي : حقيقته ، ومقتضيات الإقرار لله بالربوبية ومنزلته، والأحكام المتعلقة به . والمسائل التي تبحث في الأسماء والصفات : قاعدة الإثبات ، وقاعدة التنزيه وغير ذلك . . وأما الأدلة الكلية فهي :

أنواع الأدلة المستدل بها ، ومنزلة الاستدلال بالدليل العقلي والنقلي ، وبعض العوارض التي تعرض للدليل النقلي كالتأويل والتفويض.

وقد أمثل أحياناً لإيضاح الفكرة ببعض الجزئيات ، كالتنصيص على بعض أنواع العبادات خاصةً التي هي من موارد النزاع ، وفي مسألة إثبات الصفات – مثلاً – عند الأشاعرة أتناول بعض الصفات بالتفصيل كالسمع والبصر والكلام والإرادة .

ثالثاً : حاولت عرض الموضوعات بكلام أبعد ما يكون عن التعقيد الكلامي الجاري على قواعد المنطقيين ، إلا في مواضع معدودة اقتضتها الحاجة . ولم ألتزم ذكر تمهيد عند كل مبحث خشية الإطالة والتكرار، وإنما اكتفيت بذكر خطة عامة في أوله.

رابعاً : مناقشة الأقوال – إن وجدت اعتراضات على أهل السنة – تكون عند عرض أقوال الأشاعرة ، مع ملاحظة أن الإجابة على أكثرها تكون متضمنة عند عرض منهج أهل السنة ، ولذلك أكتفي بالإحالة في مثل هذه الحالة ، وقد أكتفي ببيان اضطراب المنهج الأشعري وتناقضه – وهذا خاصة في الباب الرابع، إذ هو المقصود أصالة – ولأن ما ذكرته تفصيلاً في منهج أهل

السنة يكفي لرد قول الأشاعرة المخالف له، إذ لا قرار لشبهة مع حق ثابت متيقن.

خامساً: عزوت الآيات القرآنية إلى مواضعها من السور في الهامش وخرجت الأحاديث والآثار من مصادرها ، فإذا كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بالتخريج منهما إذ المقصود معرفة صحته، وأكثر أحاديث الرسالة فيهما . وإن كان في غيرهما خرجته من أكثر من مصدر وأنقل قول من بين درجته من المتقدمين إن وجدت لهم قولاً وإلا فمن المتأخرين. وعرفت بالأعلام بذكر الاسم كاملاً وتحديد الطبقة بذكر الوفاة ، وأنص على عقيدة المترجم له إلا إذا كان في زمن لم تظهر فيه الأشاعرة فالأصل في هذه الرسالة أنه من أهل السنة وإلا بينته ، وقد أترك التنصيص كذلك إذا نقلت عنه في الأصل ما يدل علي عقيدته ، أو إذا كان مشهوراً شهرة تغني عن الذكر، أو إذا لم يقتض المقام ذلك كما في التعريفات اللغوية غالباً .ولم أترجم للصحابة رضوان الله عليهم ولا للأئمة الأربعة ولا لمن كان حياً من المعاصرين.

سادساً : عملت فهارس للآيات والأحاديث والأعلام والمراجع ، ورتبتها على حروف المعجم إلا فهارس الآيات فرتبتها على حسب ترتيب السور في المصحف.

تنبيه :

يلاحظ أنني نقلت عن التفتازاني مع أن الشائع أنه ماتريدي، وعن هذا إجابتان إجمالية وتفصيلية :

فالإجمالية هي :

أولاً : إن الأشاعرة يصرحون بقرب الماتريدية منهم، وأن مذهبهم أحد مذهبي أهل السنة.

ثانياً : إن التفتازاني قد أخذ عن الإيجي الأشعري ، ولذلك فهو لا يكاد يخرج في كتابه المقاصد في علم الكلام وشرحه عن كتاب الإيجى : المواقف في علم الكلام – ولذلك فلم أنقل له شيئاً إلا من هذا الكتاب.

والإجابة التفصيلية بذكر المواضع التي نقلت فيها كلامه :

الموضع الأول ص ١٩٤ – وفيه نقلت كلامه عن صور اتخاذ المشركين للشفعاء عند الله ، والسبب فيه ما ذكرته إجمالاً ، ولأنه تأييد لكلام الرازي الأشعري ، فلم أكتف بكلام التفتازاني وحده.

الموضع الثاني ص ١٩٧ . نقلت كلامه في أن توحيد العبادة لا يثبت إلا بالشرع، لأنه نص على هذه المسألة بخصوصها ، مع العلم بأن الأشاعرة ينفون تحسين العقل وتقبيحه ، فأصلهم هو : عدم العلم بحسن توحيد العبادة إلا بخطاب الشرع.

الموضع الثالث ص ٣٣٠ والرابع ص ٣٤٨ . والإجابة عنهما كالإجابة عن الموضع الأول .

الموضع الخامس ص ٣٦٣ – وهذا الموضع هو في الحقيقة توثيق لكلام الظواهري الأشعري ، إذ هو الناقل لكلام التفتازني فنقلته من مصدره مباشرة .

الموضع السادس ص ٥١٠ . والإجابة عليه كالإجابة على الخامس إلا أن الناقل هنا هو الباجوري .

وفيما عدا ذلك لا أنقل كلامه نصاً ، ولكن قد يرد ذكر كتابه ضمن مجموعة مراجع في الهامش وذلك للموافقة التامة – ولما ذكرته إجمالاً .

وأحمد الله تعالى وأشكره على تيسيره وامتنانه ، وأشكر كل مشايخي الذين تلقيت عنهم العلم وأخص منهم مشرفي على هذه الرسالة فضيلة الشيخ الدكتور / **صالح بن سعد السحيمي** رئيس قسم العقيدة بالجامعة الإسلامية بالمدينة ، وعضوي لجنة المناقشة؛ فضيلة الشيخ الأستاذ الدكتور / **صالح بن فوزان بن عبدالله الفوزان** عضو هيئة كبار العلماء وعضو اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء وفضيلة الشيخ الدكتور / **علي بن عبدالرحمن الحذيفي** ، عضو هيئة التدريس بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة وإمام وخطيب المسجد النبوي .

كما أشكر كل من ساعدني بإعارة كتاب أو إبداء رأي ونصيحة أو غير ذلك من الإخوان الزملاء ، جزى الله الجميع خيراً ،والحمد لله أولاً وآخراً ، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله نبينا محمد وعلى آله وصحبه .

التمهيد

الفصل الأول : تعريف التوحيد

الفصل الثاني : التعريف بأهل السنة والجماعة

الفصل الثالث : التعريف بالأشاعرة .

الفصل الرابع : تعريف كلمة منهج .

الفصل الأول : تعريف التوحيد

المبحث الأول : المدلول اللغوي [١] :

هو مصدر وحد يوحد توحيداً ، فهو على وزن تفعيل ، ويعني : الحكم والعلم بأن الشيء واحد . فالكلمة تدور معانيها على الوحدة والانفراد والتفرد .

المبحث الثاني : المدلول الشرعي عند أهل السنة والجماعة :

المقصود من التفعيل : النسبة كالتصديق لا للجعل ، فمعنى وحدت الله : نسبته إلى الوحدانية لا جعلته واحداً [٢] ، لأن وحدانيته : صفته ، وليست بجعل جاعل، أما التوحيد فهو فعل المكلف ، ولذلك جاء في القاموس : « التوحيد : إيمان بالله وحده » [٣] .

والتعريف الجامع للتوحيد هو : « إفراد المعبود بالعبادة مع اعتقاد وحدته ذاتاً وصفاتٍ وأفعالاً » [٤] . والمعبود هو الله وحده .

فقوله : « إفراد المعبود بالعبادة » المقصود به توحيد القصد والطلب ، وهو التوحيد في القصد والإرادة والعمل ، وهو توحيد الله في عبادته وحده .

وقوله : « مع اعتقاد وحدته ذاتاً وصفاتٍ وأفعالاً » : المقصود به : توحيد

---

(١) انظر الصحاح للجوهري ٢ /٥٤٧ ومعجم مقاييس اللغة ٦ / ٩٠- مادة : (وحد)

(٢) انظر لوامع الأنوار للسفاريني ١ /٥٦-٥٧

(٣) القاموس المحيط ص ٤١٤ – مادة : (وحد)

(٤) هذا التعريف للسفاريني في لوامع الأنوار ١ /٥٧ ، وقصده بالمعبود : الله تعالى .

المعرفة والإثبات . فالله هو الواحد سبحانه لا يشبهه شيء في ذاته ولا في صفاته المتفرد بالخلق والربوبية فلا يشركه أحد في ذلك .

وكما يلاحظ فإن هذه القسمة ثنائية ، ويمكن تقسيمه قسمة ثلاثية،[1] وهي : توحيد الألوهية وهو قوله : « إفراد المعبود بالعبادة » . وتوحيد الربوبية ، وهو في قوله : « مع اعتقاد وحدته ذاتاً ... وأفعالاً » ، وتوحيد الأسماء والصفات : « مع اعتقاد وحدته ... صفاتٍ »

وهذا التقسيم صحيح للآتي :

١- إن النصوص الكثيرة دلت على أن من حكم الله عليهم بالشرك كان عندهم نوع إيمان ، وهو في أن الله هو الخالق الرازق، فلابد إذاً من التفريق بين النوعين من حيث المفهوم ، ومن أدل الآيات وأصرحها قوله تعالى : ﴿ **وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون** ﴾[2] ، وقوله ﴿ **فلا تجعلوا لله أنداداً وأنتم تعلمون** ﴾[3] أي لا تشركوا به أحداً في العبادة وأنتم تعلمون أنه خالقكم ورازقكم ...

٢- إن للسلف عبارات صريحة تفيد إثبات نوعين من التوحيد ، ومن هؤلاء :

---

(١) انظر هذه التقسيمات في : مجموع فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية ١٠ / ٣٣١ ومنهاج السنة النبوية ٣ / ٣١٣ ومدارج السالكين ١ / ٤٨-٥١ وتجريد التوحيد للمقريزي ص / ٤٥ وتيسير العزيز الحميد ص / ٣٣-٣٦ .

(٢) سورة يوسف الآية : ١٠٦

(٣) سورة البقرة الآية : ٢٢ .

ابن عباس رضي الله عنهما ، ومجاهد ، وقتادة، وسعيد بن جبير ، وعطاء ، وعكرمة، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم وابن جرير الطبري ، رحمهم الله جميعاً. وأقوالهم مذكورة في الباب الأول إن شاء الله فلا حاجة إلى إثباتها هنا [1]، وأذكر هنا قول الإمام الطحاوي [2] وهو: « نقول في توحيد الله معتقدين بتوفيق الله: إن الله واحد لا شريك له ، ولا شيء مثله، ولا شيء يعجزه ، ولا إله غيره »[3] ، فقوله : « في توحيد الله » : توحيد عام يشمل الثلاثة ، ثم فصله بقوله : « ولا شيء مثله » وهو توحيد الأسماء والصفات وقوله : « ولا شيء يعجزه » أي في أفعاله ، وهو توحيد الربوبية ، وقوله : « ولا إله غيره » أي لا معبود بحق غيره وهو توحيد الألوهية.

ومع هذا التفريق من حيث المفهوم إلا أن هذه الأنواع مرتبطة ارتباطاً وثيقاً فإن بينها علاقة تضمن وتلازم [4].

فتوحيد الألوهية متضمن لتوحيد الربوبية، لأن عبادة الله تكون فرع الإقرار به وتوحيده في ربوبيته ، ولذلك كان توحيد الألوهية متضمناً له.

---

(١) تراجم هؤلاء الأعلام وأقوالهم مذكورة في الصفحات ١٠٨ ، ١١٠ ، ١٧٦-١٧٧

(٢) أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة الأزدي المصري الطحاوي الحنفي ، إمام حافظ فقيه ولد سنة (٢٣٩ هـ) صنف كتباً كثيرة منها: عقيدته المشهورة ، وشرح معاني الآثار، توفي سنة (٣٢١ هـ) انظر سير أعلام النبلاء ١٥/ ٢٧، والجواهر المضية في طبقات الحنفية ١/ ١٠٢.

(٣) انظر متن عقيدة الطحاوي مع الشرح ص / ٧٤ ، ٩٩ ، ١٠٨ ، ١١١.

(٤) انظر منهاج السنة ٣ /٣١٣ ودرء تعارض العقل والنقل ٧ / ٣٩١ وتجريد التوحيد ص /٤٥ وشرح الطحاوية ص / ٧٩، ٨١، ٨٤، ٨٥، ٨٧

وتوحيد الربوبية مستلزم لتوحيد الألوهية ، فالحاجة والافتقار للخالق الرازق المنعم يبعثان على الرغبة فيما عند الله والخضوع والتذلل له – فهذا هو الاستلزام ، لذلك كان من أدلة القرآن لإثبات الألوهية لله وحده : إلزام المشركين باعترافهم بتوحيد الربوبية ليقروا بتوحيد الألوهية [١] .

وتوحيد الأسماء والصفات متضمن لتوحيد الربوبية لأن الصفات منها الذاتية والفعلية ، والفعلية منها اللازمة والمتعدية . ولاشك أن أفعال الله المتعدية هي ربوبيته فبذلك كان توحيد الأسماء والصفات شاملاً له . . وأيضاً إن السبب الذي تستحق به العبادة :الاتصاف بصفات الكمال والتنزه عن صفات النقص، وهذا هو وجه العلاقة بين توحيد الألوهية وتوحيد الأسماء والصفات .أي أن توحيد الأسماء والصفات – لاشتماله على توحيد الربوبية – مستلزم لتوحيد الألوهية .

المبحث الثالث : المدلول الاصطلاحي للتوحيد عند الأشاعرة :

ذكر الأشاعرة تعريفين للتوحيد وهما :

الأول : إثبات الوحدة في الذات والصفات والأفعال ، فوحدانية الذات تنفي تركب الذات وتنفي تعددها ، ووحدانية الصفات تنفي التعدد في صفات الله من جنس واحد ، وتنفي مشابهة صفات الخلق لصفاته ، ووحدانية الأفعال تنفي أن يكون لغير الله فعل من الأفعال على وجه الإيجاد [٢] .

---

(١) انظر هذا الاستدلال ص ١٠٧–١١٣ .

(٢) انظر تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد ص ٥٩–٦٠ .

وهذا التعريف قد أطبق عليه متقدمو الأشاعرة ومتأخروهم ، وظاهرٌ أنه لم يشمل توحيد الألوهية ، وماشمله من أنواع فيه إجمال في بعضه ، كما سيتضح إن شاء الله .

الثاني : «إفراد المعبود بالعبادة مع اعتقاد وحدته والتصديق بها ذاتاً وصفاتٍ وأفعالاً» [1] .

وهذا التعريف شامل لأنواع التوحيد الثلاثة المتقدم ذكرها عند أهل السنة ، مع ملاحظة الإجمال الذي سيأتي تفصيله في توحيد الأسماء والصفات والأفعال إن شاء الله .

وهذا التعريف وإن كان شاملاً للأنواع الثلاثة إلا أن النوع الأول وهو توحيد الألوهية لانجد له ذكراً في كتبهم ، بل حتى إن الذي أورد هذا التعريف في كتابه لم يذكره – وهو إبراهيم الباجوري [2] ، بل ذكر مايستلزم مناقضته – كما في قوله الذي سيأتي ذكره إن شاء الله [3] .

---

(١) تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد ص / ١٠

(٢) هو إبراهيم بن محمد الباجوري الشافعي المصري ، ولد في الباجور بمصر سنة (١١٩٨ هـ) تولى مشيخة الأزهر ، له مؤلفات منها شرح جوهرة التوحيد ، توفي سنة (١٢٧٧ هـ) انظر الأعلام للزركلي ١ / ٦٦-٦٧ ومعجم المؤلفين ١ / ٨٤ .

(٣) انظر ص / ١٦٧ .

الفصل الثاني : التعريف بأهل السنة والجماعة

المبحث الأول : المدلول اللغوي والاصطلاحي للسنة.

تدور كلمات أهل اللغة في معنى السنة على معان هي :

أنها : « الطريقة والسيرة »[1] « والأمر الواضح ... وتكون في الخير والشر »[2] أي أنها لا تقيد بكونها شراً أو خيراً.

ومنهم من قيدها بالخير فقال : « السنة : الطريقة المستقيمة المحمودة ... وسن فلان طريقاً من الخير يسنه : إذا ابتدأ أمراً من البر لم يعرفه قومه فاستنوا به وسلكوه »[3]

وسواء قيل بالتقييد أو لم يقل به في المعنى اللغوي، فإنه لابد من تقييدها بالمعنى الطيب المستقيم فيما نحن بصدده.

وللعلماء تعريفات للسنة بحسب العلم الذي يبحث عنه مثل الأصول والفقه والحديث[4] إلا أن الذي يعنينا هنا أنها :

طريقة الرسول ﷺ المبينة في كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ – وطريقة

---

(١) هذا تعريف ابن الأثير في النهاية في غريب الحديث ٢ / ٤٠٩ . مادة : (سنن)

(٢) هذا تعريف ابن النحاس في شرحه على القصائد المعلقات ١ / ١٧٤-١٧٥

(٣) هذا تعريف الأزهري في تهذيب اللغة ١٢ / ٢٩٨-٢٩٩-مادة : (سنن)

(٤) انظر تعريفاتهم في الموافقات للشاطبي ٤ / ٣-٤ وإرشاد الفحول ص : ٢٩ – والسنة للسباعي ص :٤٣

الصحابة فيما أجمعوا عليه كجمع المصحف . مما يعد فاصلاً بين المنتسب إليها وبين غيره من أهل الأهواء.

ولذلك فقد كان الأئمة يصنفون كتباً باسم السنة [1] ويريدون بها معنى أخص كالكلام في الأسماء والصفات، ومسألة أن القرآن كلام الله ، والقضاء والقدر ، ومسائل الإيمان والكفر ، والمسائل المتعلقة بالبرزخ والآخرة ، والموقف من الصحابة وولاة الأمور . . .

وبالتعريف السابق تظهر المناسبة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي، فسنة الرسول ﷺ هي الطريقة المحمودة ، وهي الأمر الواضح البين، وهو الذي ابتدأها تبليغاً وعملاً.

المبحث الثاني: المدلول اللغوي والاصطلاحي للجماعة:

الجماعة لغة: أصلها من الجمع ، وهو تأليف المتفرق [2] فالجماعة إذاً تعني الاجتماع ، وضدها الفرقة، ثم أطلقت الكلمة على أنها اسم لطائفة من الناس يجمعهم غرض واحد [3].

وأما تعريفها الاصطلاحي ، فكلمات أهل العلم فيها تدور على ستة

---

(١) وممن ألف في هذا العلم باسم السنة أو شرح السنة أو أصول السنة : عبدالله بن أحمد ، وابن أبي حاتم ، وابن أبي عاصم ، والطبراني ، والطلمنكي، والبربهاري، وابن أبي زمنين ، وغيرهم كثير

(٢) القاموس المحيط ص ٩١٧ . مادة : (جمع)

(٣) انظر: مجموع فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية ٣/ ١٥٧ – والمعجم الوسيط ١/ ١٣٥ . مادة: (جمع)

معان :[1]

(١) السواد الأعظم من أهل الإسلام [2].

(٢) جماعة العلماء المجتهدين [3].

(٣) الصحابة على الخصوص [4].

(٤) جماعة أهل الإسلام إذا أجمعوا على أمر [5].

---

(١) انظر: الاعتصام للشاطبي ٢ / ٢٦٠ -٢٦٦ - وتنبيه أولي الأبصار ٢٦٩ -٢٧٢ .

(٢) واستند أصحاب هذا القول على روايات مرفوعة لا تخلوا كلها من ضعف ، وأشير هنا إليها إشارة : أما رواية ابن عمر فعند ابن أبي عاصم ١ / ٣٩ ، والحاكم ١ / ١١٥-١١٦ ، وأما رواية أبي أمامة فهي عند ابن أبي عاصم ١ / ٣٤ - والطبراني في الكبير ٨ / ٣٢٠ - والصغير كما ذكر الهيثمي في مجمع الزوائد ٧ / ٢٥٨ - والآجري في الشريعة ص / ٣٦ ورواية أنس عند ابن ماجه ٢ / ١٣٠٣ رقم ٣٩٥٠ وابن أبي عاصم ١ / ٤١ وأبي يعلى ٤ / ٣٦٣ - وابن بطة ١ / ٣٧٣ -٣٧٤ واللالكائي ١ / ١٠٥ - والفقيه والمتفقه للخطيب ١ / ١٦١ ورواية أبي الدرداء وواثلة بن الأسقع عند الطبراني كما في مجمع الزوائد ٧ / ٢٥٩ - وقد ورد موقوفاً كذلك على ابن مسعود كما في الإبانة لابن بطة ١ / ٣٧٣ -٣٧٤.- برقم ٥١٨ - وعلى أبي مسعود عند الطبري كما في فتح الباري ١٣ / ٤٠ .

(٣) وهو قول عمرو بن قيس كما في الإبانة لابن بطة ٢ / ٤٨٢ وقول البخاري في صحيحه (١٣ / ٣٢٨ - مع الفتح) - وقول الترمذي في سننه ٤ / ٤٦٧ .

(٤) قاله أصحابه - ومنهم البربهاري في شرح السنة ص / ٢٢ - استناداً على رواية : (ما أنا عليه اليوم وأصحابي) وهي عند : اللالكائي ١ / ١٠٠ برقم ١٤٧ - وفيها عبد الرحمن الإفريقي وهو ضعيف - تهذيب التهذيب ٦ / ١٧٣ وهي محتملة للتحسين وانظر : درء الارتياب عن حديث ما أنا عليه والأصحاب للشيخ سليم الهلالي .

(٥) ذكره الشاطبي ولم يعزه لأحد ، ولم يذكر دليله : الاعتصام ٢ / ٢٦٣ .

(٥) جماعة المسلمين إذا اجتمعوا على أمير[١]

(٦) جماعة الحق وأهله .[٢]

وكل تلك المعاني التي ذكرها أهل العلم لا تعارض بينها، ويدل لذلك أمران :

الأول : إن بعض من قال بأحد تلك الأقوال – إذا أراد أن يفسر ما اختاره يفسره بقول يكون قولاً آخر من الأقوال الستة . مما يدل على أنهم ما كانوا يرون الاختلاف في ذلك – فمن ذلك أن البربهاري[٣] فسر السواد الأعظم بقوله : « الحق وأهله »[٤] فالسواد الأعظم ذكر قولاً أولاً ، والحق وأهله ذكر قولاً سادساً – فهذا الإمام يراهما متطابقين معنىً ، وقال أيضاً : « والأساس الذي بينا عليه الجماعة هم : أصحاب محمد ﷺ رحمهم الله أجمعين ، وهم أهل السنة والجماعة ، وهم السواد الأعظم »[٥] فصارت بهذا ثلاثة أقوال عنده متطابقة : الصحابة ، السواد الأعظم ، الحق وأهله ، وكلها بمعنى أهل السنة والجماعة .

---

(١) وهذا اختيار ابن جرير الطبري كما في فتح الباري ١٣ / ٤١ واستند لحديث حذيفة مرفوعاً عند مسلم : (تلزم جماعة المسلمين وإما مهم) وهو اختيار ابن الأثير كذلك في النهاية في غريب الحديث ٢ / ٤١٩ .

(٢) قاله البربهاري في شرح السنة ص / ٢٢ ويظهر انه اختيار ابن كثير في النهاية في الفتن والملاحم ٢ / ٣٦ .

(٣) هو أبو محمد الحسن بن علي بن خلف البربهاري الحنبلي، صحب تلاميذ الإمام أحمد . كان شديداً على المبتدعة ، وله شرح السنة ، توفى سنة (٣٢٩ هـ) انظر : طبقات الحنابلة ٢ / ١٨ وسير أعلام النبلاء ١٥ / ٩٠ .

(٤) شرح السنة للبربهاري ص / ٢٢ .

(٥) المصدر السابق .

الثاني : إنه من حيث المعنى لا تعارض : فإنه قد فُسرت الجماعة بالصحابة لأنهم كانوا على الحق وهم أهله، وكانوا السواد الأعظم، وباعتبار أنهم مأخوذ عنهم فهم سلف لمن بعدهم، فليس المراد إذاً أنهم وحدهم أهل السنة والجماعة، ولذلك قال ابن كثير[1] : «فأهل الحق هم أكثر الأمة ولا سيما في الصدر الأول ، ولا يكاد يوجد فيهم من هو على بدعة ، وأما في الأعصار المتأخرة فلا يعدم الحق عصابة يقومون به»[2]

ومما تقدم يمكن أن يقال قولاً جامعاً[3] وهو : إن الجماعة ، أو أهل السنة والجماعة أو الفرقة الناجية هم الصحابة والتابعون ومن تبعهم بإحسان من العلماء المجتهدين السائرين على منهج الكتاب والسنة ومن تبعهم في ذلك إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، ومن صفاتهم أنهم يلزمون جماعة المسلمين وإمامهم — فإنه من السنة لزوم الجماعة ، إلا إذا رأوا كفراً بواحاً ، وقد يعتزلون إن لم توجد جماعة ولا إمام ، فيكون مدار تعريف الجماعة على أنها الحق وأهله .

---

(١) إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي الشافعي المفسر المحدث المؤرخ ، ولد سنة (٧٠٠ هـ) وتوفي سنة (٧٧٤هـ) انظر: الدرر الكامنة ١ / ٣٧٣ – وشذرات الذهب ٦ / ٢٣١ .

(٢) النهاية في الفتن والملاحم ٢ / ٦٣ .

(٣) انظر : هذه الخلاصة للشيخ صالح بن سعد السحيمي في كتابه تنبيه أولي الأبصار ص / ٢٧٢ مع زيادات أخرى عليه .

المبحث الثالث: نشأة التسمية بأهل السنة والجماعة

قد علم من العرض السابق أن أهل السنة والجماعة أولهم ومبدأهم الصحابة رضوان الله عليهم، فهذا يدل على السبق التاريخي، ولكن استعمال هذا اللقب لجماعة مخصوصة تقابلها أخرى مبتدعة لم يظهر إلا بعد وقوع الفتن وظهور بعض الفرق والأهواء.

وحسب علمي – فإن هذا اللقب ظهر في أواخر أيام الصحابة [(١)] فقد قال ابن سيرين[(٢)] : «لم يكونوا يسألون عن الإسناد ، فلما وقعت الفتنة قالوا: سموا لنا رجالكم ، فينظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم، وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم» [(٣)] ، ويعني بالفتنة ما وقع بين علي ومعاوية رضي الله عنهما،

(١) يحتج بعض الباحثين بأثر عن ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير قوله تعالى (يوم تبيض وجوه وتسود وجوه) (آل عمران الآية : ١٠٦) قال : «فأما الذين ابيضت وجوههم: فأهل السنة والجماعة وأولو العلم، وأما الذين اسودت وجوههم: فأهل البدع والضلال . » اهـ إلا أنه لم يصح ، فقد أخرجه اللالكائي في ١ / ٧١ رقم : ٧٤ وقال السيوطي : «أخرجه ابن أبي حاتم وأبو نصر في الإبانة، والخطيب في تاريخه واللالكائي في السنة» الدر المنثور ٢ /٦٣ – ففيه مجاشع بن عمرو قال عنه البخاري : منكر مجهول ، وقال عن شيخه ميسرة بن عبد ربه : رُمي بالكذب (ميزان الاعتدال ٤ /٤٢٣) وقد رُوي مرفوعاً وأورده الشوكاني في الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة ص ٣١٧ .

(٢) هو أبو بكر محمد بن سيرين الإمام المشهور ، من التابعين أدرك نحو ثلاثين صحابياً ، ولد في أواخر خلافة عمر رضي الله عنه توفي سنة (١١٠ هـ) انظر : الجرح والتعديل ٧ / ٢٨٠ وسير أعلام النبلاء ٤ /٦٠٦ .

(٣) أخرجه مسلم في مقدمته على صحيحه ١ /١٥ .

فبعد تلك الفتنة بدأت الفرق تظهر ، فظهرت الخوارج ، ثم بعد ذلك : الشيعة والقدرية . . . إلخ .

ثم تناقل الناس هذا اللقب في الطبقات اللاحقة واستخدموه في ما يقابل أهل البدع أياً كانوا .

ثم إن هذا اللقب صار يطلق إطلاقين : (١)

الأول منهما : على أهل السنة المحضة ، كما هو على الاصطلاح الحقيقي .

الثاني : إطلاق عام يشمل عدة فرق يجمعها إثبات أحقية خلافة الأربعة الراشدين مقابل من ينكر خلافة الثلاثة : أبي بكر وعمر وعثمان – رضي الله عنهم– وهم الرافضة . واشتهر الرافضة بالبدعة عند عامة الطوائف لأنهم كانوا أكثر الناس مخالفة للأحاديث ولمعاني القرآن ، ولأنهم كانوا أكثر الناس قدحاً في سلف هذه الأمة وأئمتها وطعناً في جمهور الأمة من جميع الطوائف ولذلك قوبلوا بهذا اللقب العام(٢) .

أما أهل السنة المحضة فلا يدخل فيهم إلا من أثبت الأمور الكلية وهي صفات الله عز وجل وغيرها من الأصول المعروفة عند أهل السنة والجماعة (٣) قال أبو نصر

---

(١) انظر: منهاج السنة ٢ / ٢٢١ .

(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٤ / ١٥٥

(٣) انظر: منهاج السنة النبوية ٢ / ٢٢١ .

السجزى الوائلي[1] يصف أهل السنة : « أهل السنة : هم الثابتون على اعتقاد ما نقله إليهم السلف الصالح رحمهم الله عن الرسول ﷺ أو عن أصحابه رضي الله عنهم فيما لم يثبت فيه نص في الكتاب ولا عن الرسول ﷺ لأنهم رضي الله عنهم أئمة وقد أمرنا باقتفاء آثارهم واتباع سنتهم، وهذا أظهر من أن يحتاج إلى إقامة برهان »[2] . اهـ.

والأساس الذي بُني عليه التمييز بين أهل السنة والجماعة وغيرهم هو عدم الابتداع واتباع الأهواء لا الاختلاف في فروع الأحكام، ويدل له حديث معاوية رضي الله عنه مرفوعاً : (وستفترق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة في الأهواء)[3] .

أما الاختلاف في فروع الأحكام التي يسوغ فيها الاجتهاد فليس معياراً للتقسيم إلى فرق ، فإن الصحابة قد اختلفوا في كثير من المسائل ولم يخرجوا عن كونهم جماعة ، ولأن الحديث قيد الافتراق بالأهواء . قال ابن بطة :[4] « أهل

---

(١) أبو نصر عبيد الله بن سعيد بن حاتم الوائلي، إمام كبير صاحب سنة ، من مؤلفاته : الإبانة الكبرى في مسألة القرآن – توفي (٤٤٤هـ) انظر : سير أعلام النبلاء ١٧ / ٦٥٤ – وشذرات الذهب ٣ / ٢٧١ والجواهر المضية في تراجم الحنفية ٢ / ٤٩٥ .

(٢) الرد على من أنكر الحرف والصوت لأبي نصر – ص / ٩٩ .

(٣) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة ١ / ٣٤ رقم ٦٩ .

(٤) أبو عبد الله عبيد الله بن محمد بن محمد بن حمدان العكبري الحنبلي، الإمام الفقيه المحدث، ألف في السنة : الإبانة الكبرى، والصغرى، توفي سنة (٣٨٧ هـ) انظر طبقات الحنابلة ٢ / ١١٤ وسير أعلام النبلاء ١٦ / ٥٢٩ .

الإثبات من أهل السنة يجمعون على الإقرار بالتوحيد وبالرسالة ...(إلى أن قال) ثم اختلفوا بعد إجماعهم على أصل الدين واتفاقهم على شريعة المسلمين اختلافاً لم يصر بهم إلى فرقة ولا شتات ولا معاداة ولا تقاطع وتباغض، فاختلفوا في فروع الأحكام والنوافل التابعة للفرائض ... »[1] اهـ.

(١) الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية لابن بطة ٢/٥٥٧-٥٥٨.

الفصل الثالث: التعريف بالأشاعرة.

جماعة منتسبون إلى أبي الحسن الأشعري رحمه الله في الاعتقاد كما قال الشهرستاني: «الأشعرية أصحاب أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري» (١) متأخروهم في الجملة يؤمنون ويثبتون صفات المعاني السبع ويمنعون قيام الصفات الاختيارية بالله تعالى، وهم في القدر مجبرة متوسطة (٢) كما يقول الإيجي (٣) وفي مباحث الإيمان لهم شبه بالمرجئة في تعريفه، وفي مواقفهم من الصحابة وفي الأمور السمعية الأخروية لا يخالفون أهل السنة والجماعة. ولما كان الأشعريون ينتسبون إلى الإمام أبي الحسن الأشعري ويلقبون أنفسهم بأهل السنة والجماعة فإنه من المناسب أن يقدم بحث في التعريف بالإمام أبي الحسن الأشعري ومعرفة ما كان عليه من اعتقاد، وعلى معرفة صحة النسبة إلى أهل السنة والجماعة.

---

(١) الملل والنحل للشهرستاني ١ / ٩٤.

(٢) وصف الإيجي الأشاعرة بالتوسط في الجبر، لأنهم أثبتوا للعبد قدرة تقارن العمل وإن لم تؤثر فيه، بخلاف الجبرية الغلاة وهم الجهمية الذين لا يثبتون للعبد قدرة أصلاً. والتحقيق أنهما متفقان إذ لا معنى لإثبات قدرة غير مؤثرة، ونص كلامه: «والجبرية؛ متوسطة: تثبت للعبد كسباً كالأشعرية، وخالصة: لا تثبته كالجهمية» اهـ. المواقف للإيجي ص/ ٤٢٨.

(٣) هو عبدالرحمن بن أحمد بن عبد الغفار الشافعي الأشعري ولد سنة (٧٠٨هـ) وتوفي سنة (٧٥٦ هـ) انظر: طبقات الشافعية ١٠ / ٤٦ – والدرر الكامنة ٢ / ٣٢٣.

المبحث الأول : التعريف بأبي الحسن الأشعري :

علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري. وكنيته أبو الحسن.

والأشعري نسبة إلى (أشعر) قبيلة مشهورة باليمن من ولد سبأ، والأشعر اسمه : نبت بن أدد [1]. قال ابن الكلبي [2]: « إنما سُمِّي نبت بن أدد بن زيد بن يشجب بن عريب بن زيد بن كهلان بن سبأ: الأشعر، لأن أمه ولدته وهو أشعر، والشعر على كل شيء منه[3] » اهـ.

ولد أبو الحسن الأشعري بالبصرة سنة ستين ومائتين من الهجرة (٢٦٠ هـ) وسكن بغداد وتوفي بها سنة أربع وعشرين وثلاثمائة من الهجرة على الأرجح [4]

المبحث الثاني : المراحل الاعتقادية التي مر بها أبو الحسن الأشعري :

المرحلة الأولى : المرحلة الاعتزالية :

---

(١) تاريخ بغداد ١١ / ٣٤٦ وتبيين كذب المفتري ٣٤-٣٥.

(٢) أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب الكلبي - له كتاب الجمهرة - في النسب - فقد كان علامة فيه مع أنه كان رافضياً! توفي سنة (٢٠٤ هـ) انظر ميزان الاعتدال ٤ / ٣٠٤. وسير أعلام النبلاء ١٠ / ١٠١.

(٣) الأنساب للسمعاني ١ / ٢٦٦ وتبيين كذب المفتري ص ٣٦-٣٧.

(٤) تاريخ بغداد ١١ /٣٤٧ - وتبيين كذب المفتري ص ٥٦.

وهذه المرحلة كان سببها ملازمته لشيخه أبي علي الجبائي [1] زوج أمه واستمر على الاعتزال إلى سن الأربعين، ثم فارقه لما لم يجد إجابات كافية في مسألة الصلاح والأصلح على الله تعالى ، وقيل إنه رأى النبي ﷺ مناماً وأمره أن يروي العقائد المروية عنه لأنها الحق، ولهذا اعتمد الأدلة النقلية في تقرير العقائد [2] .

المرحلة الثانية : المرحلة الكلابية :

عاش أبو الحسن الأشعري في آخر المرحلة الاعتزالية حيرة كبيرة ، وقد اختفى مدة عن الناس خالياً بنفسه ليعرف الحق، ومال إلى طريقة ابن كلاب[3] وابن كلاب جاء في زمان كان الناس فيه صنفين: فأهل السنة والجماعة يثبتون الصفات كلها الذاتية والفعلية ، والجهمية ينكرونها، فجاء ابن كلاب وأثبت الصفات الذاتية ونفى ما يتعلق منها بالمشيئة ، فلذلك قرر الأشعري هذه العقيدة . وقد يمثل هذه المرحلة كتابه اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع . [4]

---

(١) أبو علي محمد بن عبد الوهاب البصري ، شيخ المعتزلة ولد سنة (٢٣٥ هـ) ومات بالبصرة سنة (٣٠٣ هـ) انظر مقالات الإسلاميين ١ / ٢٣٦ - والبداية والنهاية ١١ / ١٣٤ .

(٢) انظر : تبيين كذب المفتري ص ٤٠ - ٤١ وطبقات الشافعية الكبرى ٢ / ٢٤٦ .

(٣) هوأبو محمد عبدالله بن سعيد بن كلاب القطان أحد أئمة المتكلمين وصفه ابن حزم في الفصل ٥ / ٧٧ بانه شيخ قديم للأشعرية، وقال عنه الجويني في الإرشاد ص ١١٩ إنه : (من أصحابنا) توفي بعد الأربعين ومائتين بقليل. ترجمته في طبقات الشافعية الكبرى ٢ / ٣٠٠ .

(٤) انظر: وفيات الأعيان لابن خلكان ٢ / ٤٤٦ - والخطط للمقريزي ٣ / ٣٠٨ .

والأشعرية تعد هذه المرحلة آخر مراحل أبي الحسن الأشعري ، وسيأتي بعد قليل بيان خطأهذا الادعاء إن شاء الله تعالى .

المرحلة الثالثة : المرحلة السنية :

هذه المرحلة يمثلها كتاب الإبانة الذي بين في مقدمته مؤلفه أبو الحسن الأشعري أنه ينتسب إلى الإمام أحمد بن حنبل في الاعتقاد . ويمثله كذلك رسالته إلى أهل الثغر [١] ومقالات الإسلاميين.

وجميع ما ذكر من المراحل الثلاثة ذكره الحافظ ابن كثير في طبقات الشافعية[٢]، وللشيخ حماد الأنصاري بحث في هذا الموضوع مطبوع في مقدمة كتاب الإبانة طبع مركز شئون الدعوة الإسلامية [٣].

والناس اختلفوا في كتاب الإبانة، فمنهم من أنكر نسبته إلى أبي الحسن الأشعري، ومنهم من أثبته ولكن يقول إنه صنفه قبل كتاب اللمع الذي يجمع – حسب زعمهم – بين العقل والنقل في موازنة دقيقة ومطلوبة لتحقيق الوسطية بين

---

(١) مع بقاء تأويل له في صفتي الغضب والرضا عند ذكره للإجماع التاسع في رسالته هذه ص٢٣١ .

(٢) انظر طبقات الفقهاء الشافعيين لابن كثير ١ / ٢١٠ وفيه كذلك أنه استفاد من الساجي عقيدة السلف .

(٣) انظر: رسالته المطبوعة في مقدمة الإبانة من ص ٧-٣٧ وانظر: قول الشيخ محب الدين الخطيب في هامش المنتقى من منهاج الاعتدال للذهبي ص ٤٤ – وص ٤٦ .

طرفين كلاهما مجانب للحق والصواب . !! [١]

وأما من أنكر نسبة الكتاب فالرد عليه : إن الحافظ ابن عساكر [٢] قد ذكر هذا الكتاب (الإبانة) في كتابه تبيين كذب المفتري وجزم بصحة نسبته إلى أبي الحسن الأشعري [٣] . كما ألف ابن درباس [٤] رسالة في الذب عن أبي الحسن الأشعري وذكر فيها كتاب الإبانة [٥] .

وأما من قال بنسخ كتاب اللمع للإبانة فقوله خطأ – وبيان ذلك :

أولاً : إن أبا الحسن نفسه ذكر في كتابه (العمد) في الرؤية الذي ألفه سنة عشرين وثلاثمائة تصانيفه التي صنفها إلى ذلك الوقت فذكر منها كتاب اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع ، وكتاب اللمع الكبير ، واللمع الصغير ولم يذكر

---

(١) ممن يرى هذا الرأي : حموده غرابه في تقديمه لكتاب اللمع – ونقله عن بعض المستشرقين .

(٢) أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله – الإمام الحافظ الشافعي – ولد سنة (٤٩٩ هـ) له مؤلفات كثيرة منها : تاريخ دمشق وتوفي سنة (٥٧١ هـ) انظر سير أعلام النبلاء ٢ / ٥٥٤ – وطبقات السبكي ٧ / ٢١٥ .

(٣) انظر : تبيين كذب المفتري ص / ٢٨ .

(٤) أبو القاسم عبدالملك بن عيسى بن درباس الشافعي – قاضي الديار المصرية ، ولد سنة (٥١٦ هـ) تقريباً وتوفي سنة (٦٠٥ هـ) انظر سير أعلام النبلاء ٢١ / ٤٧٤ .

(٥) وانظر رسالته كلها خاصة ص / ١٠٧ ، وقد ذكر في كتابه شهادة ثمانية من العلماء ممن أثبت كتاب الإبانة وهم : ١– البيهقي ٢– أبو العباس الطرقي ٣– أبو عثمان الصابوني ٤– أبو علي الفارسي المقرئ . ٥– نصر المقدسي ٦– ابن عساكر ، ٧– أبو المعالي مجلي الشافعي ، ٨– أبو محمد البغدادي .

كتاب الإبانة مما يدل على تأخر تأليفه [١].

ثانياً: إن الرواية التي ذكرها ابن عساكر عن مرحلة تحول أبي الحسن الأشعري عن الاعتزال تفيد أن أول كتاب ألفه بعد التحول هو كتاب اللمع: يقول: «الأشعري شيخنا وإمامنا ومن عليه معولنا، قام على مذاهب المعتزلة أربعين سنة، وكان لهم إماماً، ثم غاب عن الناس في بيته خمسة عشر يوماً فبعد ذلك خرج إلى الجامع فصعد المنبر وقال: معاشر الناس إني إنما تغيبت عنكم في هذه المدة لأني نظرت فتكافأت عندي الأدلة، ولم يترجح عندي حق على باطل ولا باطل على حق، فاستهديت الله تبارك وتعالى فهداني إلى اعتقاد ما أودعته في كتبي هذه، وانخلعت من جميع ماكنت أعتقده كما انخلعت من ثوبي هذا، وانخلع من ثوب كان عليه ورمى به ودفع الكتب إلى الناس فمنها كتاب اللمع..» [٢] ولم يذكر الإبانة.

وهذه الرواية ترجح أن اللمع كتاب التحول، والإبانة كتاب العقيدة الأخيرة التي استقر عليها.

ثالثاً: إن أبا الحسن الأشعري نفسه ذكر باباً في كتابه مقالات الإسلاميين بعنوان: (هذه حكاية جملة قول أصحاب الحديث وأهل السنة) فأورد فيه عقيدة السلف كما هي في الإبانة ثم عقب في النهاية بقوله: «فهذه جملة ما يأمرون به ويستعملونه ويرونه، وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول وإليه نذهب وما

---

(١) انظر تبيين كذب المفتري ص / ١٢٨ - ١٣٠.

(٢) تبيين كذب المفتري ص / ٣٨ - ٣٩.

توفيقنا إلا بالله [1] . » اهـ. ثم ذكر عقيدة ابن كلاب في الباب الذي يلي هذا الباب فقال : « فأما أصحاب عبد الله بن سعيد القطان فإنهم يقولون بأكثر ما ذكرناه عن أهل السنة » [2] ، ثم لم يعقب بعد ذلك بانتسابه إلى عقيدته ، بل إنه نفى وجود اتفاق تام بينه وبين ابن كلاب حيث قال عنه وعن جماعته : « فإنهم يقولون بأكثر ما ذكرناه عن أهل السنة » ، فعدم انتسابه إلى الكلابية ، وإثباته وجود فرق بين الكلابية وأهل السنة ، وتصريحه بانتسابه إلى أهل السنة ، دليل على أنه استقر آخراً على منهج أهل السنة والجماعة .

رابعاً : إن أبا الحسن الأشعري أنكر في كتابه الإبانة تفسير الاستواء بالاستيلاء وقرر أنه مذهب المعتزلة والجهمية والحرورية ، كذلك أثبت لله سبحانه الوجه والعين والبصر واليدين على قول أهل السنة ، رافضاً التأويل باعتباره سبيل الفرق الزائغة عن الحق وباعتبار أن نتائج منهج التأويل باطلة ومخالفة لعقيدة السلف، بل إنه قدم الأدلة النقلية والعقلية على فساد هذه التأويلات ، فلا يعقل إذاً رجوعه إلى عقيدة التأويل ولايعلن رجوعه عن عقيدته في الإبانة إلى عقيدة اللمع التي يُظن بأنها تمثل الأشعرية الكلابية ، وهذا الظن سببه أنه اقتصر في اللمع على ذكر الصفات التي لا يثبت غيرها الأشعرية . وازداد الظن باعتماده فيه على أدلة عقلية في الرد على أهل الزيغ والبدع، ولكن يمكن أن يقال : إن الاقتصار على بعض الصفات لا يدل على إنكار غيرها، والاعتماد على الأدلة العقلية قد يكون أدعى لإفحام من ألف الاستدلال بها – وهم أهل الزيغ والبدع. والشبهة وإن كانت

---

(١) مقالات الإسلاميين للأشعري ١ / ٣٤٥ – ٣٥٠ .

(٢) مقالات الإسلاميين لأبي الحسن الأشعري ١ / ٣٥٣ .

باقية حول كتاب اللمع إلا أنه يمكن الادعاء بأن كتاب الإبانة إتمام لما بدأه في اللمع من ذكر بعض الصفات دفعاً للتناقض ، وإحساناً للظن بهذا الإمام ، ولما ذكرناه من أدلة راجحة. [١]

وبهذا يعلم أن انتساب الأشعرية إلى أبي الحسن الأشعري نسبة غير صحيحة، لأنها نسبة إلى مرحلته الثانية التي رجع عنها ، ولو وجد شخص منهم ينتسب إلى الأشعري في آخر مراحله فنسبته موافقة إلا أنها بدعة كما قرر ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله [٢].

اعتراض آخر وجوابه :

الاعتراض : إذا كان كتاب الإبانة صحيح النسبة إلى أبي الحسن الأشعري رحمه الله وأنه آخر ما كان عليه فلم لا يوجد اعتقاده هذا في تلاميذه؟ فعدم وجود هذا الاعتقاد في تلاميذه يشكك في رجوعه.

الجواب : هذا الاعتراض يجاب عنه بثلاثة أوجه :

الوجه الأول : إنه قد ثبت بأدلة قطعية تصنيف الإمام أبي الحسن الأشعري رحمه الله لكتاب الإبانة ، وتقدم ذكر الأدلة في هذا الأمر ، وأدلة تأخر تصنيف

---

(١) انظر ماكتبه فاروق أحمد الدسوقي في كتابه القضاء والقدر في الإسلام : ٢ /٣١٧ - ٣١٩ فقد أخذت عنه ماتقدم بتصرف .

(٢) هو أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني الدمشقي شيخ الإسلام بحر العلوم العقلية والنقلية - ولد سنة (٦٦١ هـ) بحران وتوفي سنة (٧٢٨هـ) بقلعة دمشق - انظر : البداية والنهاية ١٤ /١٤١-١٤٦ . وسيأتي نقل كلامه ص /٤٩ .

الإبانة عن كتاب اللمع [1] ولا يقدح بعد هذا عدم رجوع من أخذ عنه في الاعتزال أو الكلابية إلى عقيدة الإبانة في صحة نسبة كتاب الإبانة إليه. وهذا الوجه هو باعتبار التسليم بأنه لا يوجد في تلاميذه من اعتقد ما في الإبانة.

الوجه لثاني:

لا نسلم القول بعدم وجود من يعتقد اعتقاد أبى الحسن الأشعري في كتاب الإبانة، وتكفي الإشارة إلى إمامين جليلين هما:

الأول: أبو عبد الله بن خفيف (ت ٣٧١ هـ) [2].

وقد ذكره الحافظ بن عساكر الدمشقي في الطبقة الأولى من طبقات الأشاعرة [3] وقد ذكر هذا الإمام في كتابه: (اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات) [4] عقيدة توافق ما عليه الأشعري في كتابه الإبانة وتخالف ما عليه الأشعرية الكلابية، فمما ذكره:

١- الاحتجاج بالأخبار كلها في الأسماء والصفات المنقولة بنقل العدل الضابط عن مثله مرفوعاً. وهذا يوافق طريقة أبي الحسن في الإبانة التي لايرتضيها المتأخرون.

٢- أثبت الصفات التي أثبتها أبو الحسن الأشعري في الإبانة، وينفيها الأشاعرة الكلابية وهي: اليدان، والوجه، والرجل، والاستواء على العرش،

---

(١) انظر ص / ٣٢.

(٢) انظر ترجمته في ص / ١٦٢.

(٣) انظر تبيين كذب المفتري ص / ٩٠.

(٤) ذكر هذا الكتاب شيخ الإسلام ابن تيمية في الفتوى الحموية الكبرى ص / ٧٤.

والنزول ، والمحبة ، والغضب ، والرضى .[1]

الثاني : أبو بكر الإسماعيلي (ت ٣٧١ هـ)[2]:

وقد ذكره كذلك الحافظ ابن عساكر في الطبقة الأولى من طبقات الأشاعرة[3] وقد ذكر هذا الإمام عقيدته في رسالة (اعتقاد أئمة الحديث) وهي توافق ما عليه أبو الحسن الأشعري في كتابه الإبانة. وهذه الموافقة تظهر في الآتي:

١- الاحتجاج بالكتاب والسنة وترك الابتداع[4].

٢- أثبت هذا الإمام في رسالته صفات: اليدين، والاستواء على العرش، والوجه ، وأن القرآن كلام الله غير مخلوق والنزول.[5] وهذه لا يثبتها الأشعرية الكلابية ، وإنما يثبتها أبو الحسن الأشعري في الإبانة.

الوجه الثالث: وهو أنه لو اعترض معترض فقال: إن الإمامين المشار إليهما سابقاً لم يلازما أبا الحسن الأشعري ملازمة تامة فلم لا يُذكر غيرهما ؟ فجوابه:

١- لقد تقدم أن مثل هذه الاعتراضات غير سديدة ، إذ يكفي إثبات صحة نسبة الكتاب إليه ، وأن بعض القوم قد وافقوه. وإذا فرض أن الإمامين لم يلازما أبا الحسن أو لم يكونا من تلاميذه أصلاً ، فيكفي أنهما التقيا به وأقرا ما عنده من اعتقاد فلو لم يكن أبو الحسن الأشعري رحمه الله موافقاً لهما لما أَقَرَّا عليه عقيدته. وقلة الآخذين عن أبي الحسن الأشعري رحمه الله يرجع سببها إلى أنه ألف كتابه

---

(١) انظر الحموية ص / ٧٤ - ٨٠ .

(٢) انظر ترجمته ص / ٤١٤ .

(٣) انظر تبيين كذب المفتري ص / ١٩٢ .

(٤) انظر رسالته اعتقاد أئمة الحديث ص / ٤٩ .

(٥) انظر اعتقاد أئمة الحديث للإسماعيلي : ٥٠-٥١ ، ٥٥ ، ٥٧ ، ٦٢ .

الإبانة في آخر حياته بعد رحلته إلى بغداد فقل الآخذون عنه ، ولأنه قد وجد بعض كبار الأئمة كالبربهاري والإسماعيلي والساجي [١] فاستغنى الناس بهم عنه لشهرتهم في السنة أكثر منه.

٢ـ لقد صح النقل كذلك عن بعض الأشعرية في إثبات بعض الصفات التي لا يقر بها الأشاعرة المتأخرون. فمن هؤلاء: الباقلاني [٢]، وكذلك البيهقي كان أكثر إثباتاً للصفات ، ويظهر ذلك بجلاء في كتابه الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد.

٣ـ إن المتأخرين من الأشاعرة يقرون بأن أبا الحسن الأشعري وبعض الأشاعرة قد قالوا بإثبات الصفات التي لا يقر بها المتأخرون ، فقد عقد الإيجي في كتابه :- المواقف في علم الكلام ـ مقصداً بقوله: « في صفات اختلف فيها » [٣] فقال عن الاستواء : « وذهب الشيخ ـ (أي أبو الحسن) ـ في أحد قوليه إلى أنه صفة زائدة» [٤] وقال عن الوجه: « أثبته الشيخ ـ في أحد قوليه ـ وأبو إسحاق

---

(١) وهو : أبو يحيى زكريا بن يحيى الساجي الشافعي ـ إمام ثبت حافظ ـ قال الذهبي :« أخذ عنه أبو الحسن الأشعري مقالة السلف في الصفات ، واعتمد عليها أبو الحسن في عدة تآليف» اهـ توفي بالبصرة سنة ٣٠٧هـ ـ انظر : سير أعلام النبلاء للذهبي ١٤ /١٩٧ـ٢٠٠ .

(٢) انظر ص / ٤٢ . هذا مع العلم بأن ابن كثير لما ذكر أحوال أبي الحسن الأشعري الثلاثة واستقراره على السنة خاصة في كتابه الإبانة ذكر بأن الباقلاني والجويني مالا إلى هذه الطريقة آخر حياتهما فانظر : طبقات الشافعية له ١ / ٢١٠ .

(٣) المواقف في علم الكلام ص / ٢٩٦ .

(٤) المصدر نفسه ص / ٢٩٧ .

الإسفراييني ، والسلف : صفة زائدة »[1]، وقال عن صفة اليدين : « فأثبت الشيخ صفتين ثبوتيتين زائدتين، وعليه السلف، وإليه مَيْلُ القاضي[2] في بعض كتبه »[3] وقال عن صفة العينين : « وقال الشيخ تارة : إنه صفة زائدة »، ثم ذكر : صفة القدم والإصبع واليمين ...[4] – وقد ذكر سعد الدين التفتازاني هذا أيضاً[5]– مع ملاحظة أن الإيجي يحكي عن الأشعري أكثر من قول باعتبار أن ذلك اختلاف في الأقوال – ولكن مقصودنا إثبات أن المتأخرين من الأشاعرة يقرون بإثبات أبي الحسن الأشعري لصفات لايثبتونها ، وإن ادعوا أن ذلك اختلاف في الأقوال – ، ولكن الصحيح أن إثباته راجح على تأويله للصفات خاصة وأنه قد تقدم بأدلة راجحة أن آخر ما كان عليه أبو الحسن الأشعري رحمه الله هو ما في كتابه الإبانة[6].

فهذه الأوجه الثلاثة المتقدمة تفيد رجوع أبي الحسن رحمه الله وتأثر بعض أتباعه به بعد رجوعه إلى عقيدة الإبانة . وغريب جداً أن ينص الإيجي – في النقل المتقدم عنه– على أن السلف قالوا بإثبات ما ذكره من الصفات، ثم يحكي الخلاف فيها ! مما يدل على أن المخالفين هم المتأخرون، ولا شك أنه لا يعتد بخلافهم.

---

(١) المصدر نفسه ص / ٢٩٨ .

(٢) أي الباقلاني في كتابه التمهيد ص / ٢٩٥ .

(٣) المواقف في علم الكلام ص / ٢٩٨ .

(٤) المصدر نفسه .

(٥) انظر شرح المقاصد للتفتازاني ٤ / ١٧٤ – ١٧٥ .

(٦) انظر ص / ٣٢–٣٥

المبحث الثالث : حكم إطلاق لقب أهل السنة والجماعة على الأشاعرة.

جعل البغدادي عبد القاهر بن طاهر(١) الأشاعرة هم أهل السنة والجماعة حيث قال: «فأما الفرقة الثالثة والسبعون فهي أهل السنة والجماعة... كلهم متفقون على مقالة واحدة في توحيد الصانع وصفاته وعدله وحكمته وفي أسمائه وصفاته وفي أبواب النبوة والإمامة وفي أحكام العقبى وفي سائر أصول الدين(٢)».

وهذا الكلام مجمل تفصيله أتى بعد ذلك عند بيانه لأصناف أهل السنة والجماعة والأصول التي اجتمعوا عليها(٣).

وعلى سبيل التمثيل فإنه لما عدد الصفات الذاتية عد صفات المعاني السبع ولم يذكر الصفات الذاتية الأخرى، وهذا هو الذي عليه الأشاعرة – ومما يدل على أنه يعد الأشاعرة ضمن أهل السنة والجماعة ذكره لكبار أصحاب الأشعري فقال: «ومن تلامذته (أي الأشعري): أبو الحسن الباهلي(٤) وأبو عبدالله بن مجاهد(٥)

(١) أبو منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي، الشافعي الأشعري الأصولي – وهو أكبر تلاميذ أبي إسحاق الإسفراييني توفي سنة (٤٢٩هـ) انظر تبيين كذب المفتري ص / ٢٥٣، وسير أعلام النبلاء ١٧ / ٥٧٢ .

(٢) الفرق بين الفرق ص / ٢٦ .

(٣) المصدر نفسه من ص / ٣١٢ – إلى آخر الكتاب .

(٤) أبو الحسن الباهلي البصري – أحد تلاميذ أبي الحسن الأشعري، أخذ عنه أبو بكر الباقلاني والإسفراييني – وكان رجلاً عابداً – انظر تبيين كذب المفتري ص / ١٧٨ وسير أعلام النبلاء ١٦ / ٣٠٤ .

(٥) أبو عبد الله محمد بن أحمد بن يعقوب بن مجاهد الطائي البصري – وهو أحد تلاميذ أبي الحسن الأشعري – وأخذ عنه القاضي أبو بكر الباقلاني – انظر تبيين كذب المفتري ص / ١٧٧ وسير أعلام النبلاء ١٦ / ٣٠٥ .

وهما اللذان أثمرا تلاميذ هم إلى اليوم شموس الزمان وأئمة العصر كأبي بكر محمد بن الطيب البلاقلاني [١] ، وأبي إسحاق إبراهيم بن محمد الإسفراييني [٢] وابن فورك .. [٣] الخ ».

وهذا القول ذكره في فصل: بيان فضائل أهل السنة وأنواع علومهم وأئمتهم من كتابه الفرق بين الفرق. [٤]

وممن أطلق هذا اللقب على الأشاعرة الشيخ أحمد المَقَّرِى [٥] المغربي المالكي الأشعري ويظهر ذلك في الآتي:

إنه نظم عقيدة سماها: إضاءة الدجنة في اعتقاد أهل السنة، ثم قال في

---

(١) أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن الباقلاني المالكي الأصولي المتكلم – كان أقرب إلى الإثبات من الأشعرية المتأخرة وقد لقي تلاميذ أبي الحسن الأشعري – توفي سنة (٤٠٣هـ) انظر تبيين كذب المفتري ص / ٢١٧ وسير أعلام النبلاء ١٧ / ١٩٠ .

(٢) أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الإسفراييني الأصولي الشافعي المتكلم الأشعري – لقي تلاميذ أبي الحسن الأشعري . وحُكِي عنه القول بإنكار الكرامات ! – توفي سنة (٤١٨ هـ) انظر تبيين كذب المفتري ص / ٣٤٣ وسير أعلام النبلاء ١٧ /٣٥٣ .

(٣) أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك الأصبهاني المتكلم الأشعري – أخذ عن أبي الحسن الباهلي تلميذ أبي الحسن الأشعري توفي سنة (٤٠٦ هـ) انظر تبيين كذب المفتري ص / ٢٣٢ وسير أعلام النبلاء ١٧ / ٢١٤ .

(٤) انظر فيه ص / ٣٦٤ .

(٥) أحمد بن محمد بن أحمد بن يحيى المقري المالكي الأشعري ، صاحب نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ولد سنة (٩٩٢هـ) وتوفي سنة (١٠٤١هـ) انظر معجم المؤلفين ٢ / ٧٨ .

أولها:

يَقُوُل أحمدُ الفقيرُ المَقَّرِى المغرِبيُّ المالكيُّ الأشعريِ[1]

ثم إنه قد ذكر في عقيدته هذه عقيدة الأشاعرة الكلابية، فإنه نص على أن النظم في عقيدة أهل السنة ونسب نفسه إلى الأشعري ، مما يدل على أنه يرى أن الأشعرية هم أهل السنة والجماعة !

ولما أطلق هؤلاء الأشاعرة على أنفسهم لقب أهل السنة والجماعة كان لابد لهم من التنصيص على أن الأئمة المتقدمين ممن أجمعت عليهم الأمة كأحمد وأبي حنيفة ومالك والشافعي رحمهم الله يعدون أئمة لهم [2] بل ذكروا أن أبا حنيفة والشافعي من متكلمي أهل السنة [3] !!

وهؤلاء الأئمة الذين نص الأشاعرة على أنهم من أهل السنة – وهم كما قالوا– نرضى بهم حكماً لمعرفة أهلية الأشاعرة لهذا اللقب وهذا يذكر في الآتي:

أولاً: إذا أجرينا مقارنة بين وصف الأشاعرة لأبي حنيفة والشافعي بأنهما من المتكلمين وبين قولي الإمامين لوجدنا اختلافاً كثيراً:

فمن أقوال الإمام أبي حنيفة: «وله يد ووجه ونفس كما ذكره الله تعالى في القرآن، فما ذكره الله تعالى في القرآن من ذكر الوجه واليد والنفس: فهو له صفات بلا كيف، ولا يقال: إن يده: قدرته أو نعمته، لأن فيه إبطال الصفة» [4] اهـ.

---

(١) إضاءة الدجنة ص / ٣ .

(٢) انظر الفرق بين الفرق ص / ٣١٤ – ٣٦٣ .

(٣) انظر المصدر السابق ص / ٣٦٤ .

(٤) الفقه الأكبر مع شرح القاري له ص / ٥٨ – ٥٩ .

« وسئل عمن قال: لا أعرف ربي في السماء أم في الأرض؟ فقال: قد كفر، لأن الله يقول: ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ [(١)] وعرشه فوق سبع سمواته، قيل له: فإن قال: إنه على العرش ولكن يقول: لا أدري العرش في السماء أم في الأرض؟ قال: هو كافر، لأنه أنكر أنه في السماء، فمن أنكر أنه في السماء فقد كفر» [(٢)]، ومن كان هذا قوله فهل يعد إماماً للأشعرية أو متكلماً على طريقتهم ! كيف وقد حكم بكفر من أنكر علو الله، وهو قد أثبت مالا يثبته الأشاعرة من الصفات كالوجه واليد وأنكر تأويلها.

وهكذا يقال عن الإمام مالك رحمه الله الذي يبين الإمام ابن خويز منداد [(٣)] بُعْدَ الأشاعرة عنه وحكمَهم عنده بقوله: «أهل الأهواء عند مالك وسائر أصحابنا هم أهل الكلام، فكل متكلم فهو من أهل الأهواء والبدع أشعرياً كان أو غير أشعري ...» [(٤)]. وأما الإمام الشافعي – رحمه الله– فإنه قد قدح في علم الكلام وأهله كما سيأتي النقل عنه إن شاء الله [(٥)]. ولما قال حفص الفرد: القرآن مخلوق قال له الإمام الشافعي : «كفرت بالله العظيم.[(٦)]» فأين الأشعرية الذين

---

(١) سورة طه الآية : ٥ .

(٢) شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي ص / ٣٢٢ – ٣٢٣ .

(٣) محمد بن أحمد (بن عبد الله)، وقيل: (ابن علي) بن إسحاق بن خويز منداد – المالكي البصري، تفقه على الأبهري، عاش في القرن الرابع . انظر: الديباج المذهب ٢ /٢٢٩.

(٤) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر ٢ /١١٧ .

(٥) انظر ص / ٦٦٠ .

(٦) انظر سير أعلام النبلاء للذهبي ١٠ / ٣٠ – وانظر قولاً آخر للإمام الشافعي حكاه عنه شيخ الإسلام الهكاري في سير أعلام النبلاء ١٠ / ٧٩ . وانظر ترجمة حفص في الميزان للذهبي ١/ ٥٦٤ .

يقولون « إن القرآن بمعناه اللفظي مخلوق » من هذا !! فظهر بمجموع ما تقدم انقطاع صلتهم بهؤلاء الأئمة في هذا الباب .

ثانياً : إن الأشاعرة كانوا يقابلون أخبار الآحاد بالرد أو التأويل – وبقية الأخبار من القرآن والسنة المتواترة بالتأويل إن لم تكن جارية على أصولهم – [1] وهذا شيء لا يرتضيه هؤلاء الأئمة ، فمن ذلك قول الإمام أحمد : « السنة عندنا : آثار رسول الله ﷺ ، والسنة تفسر القرآن ، وهي دلائل القرآن ، وليس في السنة قياس ولا تضرب لها الأمثال ، ولا تدرك بالعقول ولا الأهواء ، إنما هي الاتباع وترك الهوى ، ومن السنة اللازمة التي من ترك منها خصلة لم يقلها ويؤمن بها لم يكن من أهلها ... (ثم بدأ يعددها) » [2] . فأين إذاً صحة النسبة المزعومة .

ثالثاً : إن الأشاعرة أنفسهم قد أقروا في بعض المواضع بوجود رواسب معتزلية – كما في مسألة أول واجب على المكلف – فقال السمناني [3] « إن هذه المسألة بقيت في مقالة الأشعري من مسائل المعتزلة ... » [4] . ومن هذه المسائل :

---

(١) انظر : ص/ ٥٦٦ ، وص / ٥٨٢ من هذا الكتاب . وانظر الإرشاد للجويني ص / ٣٥٨–٣٦٠ وأصول الدين للبغدادي ص / ١٢ .

(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي ١ / ١٥٦ – ١٥٧ .

(٣) أبو جعفر محمد بن أحمد بن محمد السمناني الحنفي قاضي الموصل – أكبر أصحاب الباقلاني ، ولد سنة (٣٧١هـ) وتوفي سنة(٤٤٤هـ) انظر : الجواهر المضية ٢ / ٢١ وسير أعلام النبلاء ١٧ / ٦٥١ .

(٤) فتح الباري لابن حجر العسقلاني ١٣ / ٣٦١ ، وانظر ما سيأتي ص / ٣٢١ .

التزامهم القول بخلق القرآن بمعناه اللفظي – زعموا – وفي مسألة قدم الأسماء الحسنى ، والعلو ... [1]

رابعاً : وكان علماء السنة والجماعة يعدون من ينكر شيئاً من صفات الله جهمياً ، فمن نصوصهم في ذلك :

« وسئل يزيد بن هارون [2] فقيل له : من الجهمية؟ فقال : من زعم أن ﴿ **الرحمن على العرش استوى** ﴾ [3] . على خلاف ما يقر في قلوب العامة فهو جهمي » [4] . وقال الإمام أحمد : « من كان من أصحاب الحديث أو من أصحاب الكلام فأمسك من أن يقول القرآن ليس بمخلوق فهو جهمي » [5] وقال الإمام أحمد رحمه الله : « من قال لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي ، ومن قال غير مخلوق فهو مبتدع » [6] .

---

(١) انظر ص / ٤٩٠ اعتراف الباجوري – وانظر ص / ٦٥٦ ، وص / ٤٨٦ ، وص / ٥٤٦–٥٥٢ .

(٢) أبو خالد السلمي الواسطي – الإمام الحافظ المتقن – ولد سنة (١١٨هـ) ذكر بأن المأمون كان يتقي القول بخلق القرآن في حياته ! توفي سنة (٢٠٦ هـ) انظر : الجرح والتعديل ٩ / ٢٩٥ وسير أعلام النبلاء ٩ / ٣٥٨ .

(٣) سورة طه – الآية : ٥

(٤) السنة لعبدالله بن أحمد ١ / ١٢٣ – برقم : ٥٤

(٥) المصدر نفسه ١ / ١٥١ – رقم : ١٣١ .

(٦) عقيدة الصابوني ص / ١١ – رقم : ١٣ .

والسبب في ذلك أن مقالة التعطيل كان قد شهرها الجهم بن صفوان [1] بعد أن أخذها عن الجعد بن درهم [2] فلذلك نسبت إليه . فصار كل من يعطل الصفات ويتأولها جحداً لها يطلق عليه أنه جهمي . وكلام الأئمة رحمهم الله في ذلك كثير. والمقصود هنا التمثيل فقط .

بيان درجات التجهم ومنزلة الأشعرية فيه :

وبعد معرفة أن من ينكر شيئاً من الصفات فهو جهمي فلابد من معرفة درجات التجهم ، ومنزلة الأشاعرة في التجهم ، ومعرفة أصنافهم :

فقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن الجهمية على ثلاث درجات فذكرهم. . . [3] وفيما يلي ملخص ما ذكره :

الدرجة الأولى : الجهمية الغلاة، وهم الذين ينفون أسماء الله وصفاته ويجعلون إطلاق الأسماء من باب المجاز .

الدرجة الثانية : الجهمية الذين يقرون بأسماء الله الحسنى في الجملة ويجعلون كثيراً منها على المجاز ، وينفون صفات الله، وهذا النوع من التجهم هو تجهم المعتزلة ونحوهم ، وهم الجهمية المشهورون.

---

(١) أبو محرز جهم بن صفوان السمرقندي المتكلم – كان ينكر الصفات ويقول بخلق القرآن وهو الذي أشهر ذلك كله – ذكر بأنه قتل سنة (١٢٨هـ) . انظر ميزان الاعتدال ١ / ٤٢٦ .

(٢) الجعد بن درهم – عداده في التابعين ، مبتدع – رأس في البدعة – قتل يوم النحر مضلوباً لزعمه بأن الله لم يكلم موسى تكليماً ولم يتخذ إبراهيم خليلاً – انظر ميزان الاعتدال ١ / ٣٩٩ ، والبداية والنهاية لابن كثير ١٠ / ٢١ .

(٣) التسعينية ضمن الفتاوى الكبرى الفقهية ٦ / ٣٧٠ – ٣٧٢ .

ولاخلاف بيننا وبين الأشاعرة في عدم عد هؤلاء من أهل السنة والجماعة.

الدرجة الثالثة: طائفة من الصفاتية المثبتين المخالفين للجهمية، ولكن فيهم نوع من التجهم، وأُطلق عليهم: الجهمية لاشتراكهم في رد طائفة من الصفات، وأهل هذه الدرجة على مراتب ثلاث:

أهل المرتبة الأولى منهم: من يقر بالصفات الخبرية الواردة في القرآن دون الحديث.

وأهل المرتبة الثانية منهم: الذين يقرون بالصفات الواردة في الأخبار أيضاً في الجملة مع نفيهم وتعطيلهم لبعض ما ثبت بالنصوص، وذلك كأبي محمد بن كلاب ومن تبعه بعد ذلك كأبي الحسن الأشعري [1].

وأهل المرتبة الثالثة: تنتسب إلى أهل المرتبة الثانية إلا أنهم قاربوا المعتزلة الجهمية أكثر في النفي وخالفوا من انتسبوا إليه، وفيهم من يتقارب نفيه وإثباته مع كثرة تناقضهم، ومنهم الرازي والغزالي. [2]

ويفصل شيخ الإسلام ابن تيمية أكثر في بيان مخالفة كثير من الأشعرية لمذهب أبي الحسن الأشعري فقال: « ولا ريب أن أئمة الأشعرية وهم الذين كانوا أهل العراق: كأبي الحسن الكبير وأبي الحسن الباهلي وأبي عبدالله بن مجاهد

---

(١) ولايعني شيخ الإسلام أن ذلك في مرحلته السنية. وانظر ماأثبته في ص/٦٦٤، وما أخذ عليه في ص/٣١.

(٢) انظر مايثبته أهل هذه المرتبة في ص/٥٠٢. وانظر قول الغزالي في ص/٦٧٨، ومانسب إليه في ص/٥١٣. وانظر كلام الرازي في جعله تعلقات صفات المعاني من النسب الإضافية فقط- بمعنى أنها ليست حقيقية في ص/٥٠٦.

وصاحبه القاضي أبي بكر، وأبي علي بن شاذان [1]، ونحوهم، لم يكونوا في النفي كأشعرية خراسان مثل أبي بكر بن فورك ونحوه، بل زاد أولئك في النفي أشياءً على مذهب أبي الحسن ونقصوا من إثباته أشياءً » [2] . وهذا ما سيأتي بيانه عند ذكر قاعدتي الإثبات والنفي عند الأشاعرة إن شاء الله .

ومصداق ما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية ما ذكره إمام الحرمين عبدالملك الجويني الخراساني حيث قال : « ذهب بعض أئمتنا إلى أن اليدين والعين والوجه صفات ثابتة للرب تعالى، والسبيل إلى إثباتها السمع دون قضية العقل، والذي يصح عندنا حمل اليدين على القدرة وحمل العين على البصر وحمل الوجه على الوجود » [3] .

وإذا تتبعنا ما قاله الأشعري والباقلاني وجدناهما قد أثبتا هذه الصفات لله تعالى، وذلك كما في الإبانة لأبي الحسن الأشعري [4] والتمهيد للقاضي أبي بكر الباقلاني [5] ولذلك قال الجويني في مطلع حديثه : « ذهب بعض أئمتنا » .

والمقصودون بالحكم في هذا الكتاب هم أهل المرتبتين الثانية والثالثة من الدرجة الثالثة من درجات الجهمية .

فبالنظر إلى معنى اصطلاح أهل السنة العام – أي ما يقابل الشيعة –

---

(١) أبو علي الحسن بن أبي بكر أحمد بن إبراهيم بن شاذان البغدادي المسند الأصولي الأشعري – ولد سنة (٣٣٩ هـ) وتوفي سنة (٤٢٥ هـ) انظر : تبيين كذب المفتري ص / ٢٤٥ – وسير أعلام النبلاء ١٧ / ٤١٥ .

(٢) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية ٢ / ٣٤٤ .

(٣) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد ص / ١٤٦ .

(٤) سيأتي النقل عنه إن شاء الله ص / ٦٦٤ .

(٥) قال في كتابه تمهيد الأوائل ص / ٢٩٥ « باب في أن لله وجهاً ويدين » ثم سرد أدلته ورد على من أوّل الصفتين من ص / ٢٩٥ – ٢٩٨ .

فالأشاعرة من أهل السنة والجماعة لقولهم بخلافة الأربعة رضي الله عنهم .وأما بالنظر إلى المعنى الأخص – أي السنة المحضة– فهم على ثلاث مراتب : فمن كان منهم على اعتقاد الأشعري في مرحلته الأخيرة السنية فمعدود في أهل السنة والجماعة .

ومن كان أكثر إثباتاً وإنما أثر عنه نفي يسير كالبيهقي مثلاً فهو أقرب إلى أهل السنة .

ومن لم يقل بذلك وأظهر مع ذلك مقالة تناقض اعتقاد الأشعري في آخر مراحله فهو إلى الجهمية أقرب منه إلى أهل السنة المحضة .

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية : « أقرب هؤلاء الجهمية : الأشعرية ... وكانوا (أي السلف) يقولون : إن المعتزلةَ مخانيثُ الفلاسفة ، والأشعريةَ مخانيثُ المعتزلة ، وكان يحيى بن عمار [1] يقول : المعتزلة الجهمية : الذكور، والأشعرية الجهمية : الإناث . ومرادهم : الأشعرية الذين ينفون الصفات الخبرية .... وأما من قال منهم بكتاب الإبانة الذي صنفه الأشعري في آخر عمره ولم يظهر مقالة تناقض ذلك ، فهذا يعد من أهل السنة . ولكن الانتساب إلى الأشعرية بدعة لا سيما وذلك يوهم حسن الظن بكل من انتسب هذه النسبة ، وينفتح بذلك أبواب شر » اهـ [2] .

---

(١) أبو زكريا السجستاني الإمام الحافظ المحدث – كان شديداً على المبتدعة – توفي سنة (٤٢٢هـ) انظر سير أعلام النبلاء ١٧ / ٤٨١ .

(٢) الرسالة المدنية ، من ص / ٣٦ إلى ص / ٣٩ .

الفصل الرابع : تعريف كلمة منهج

المنهج والمنهاج في أصل الوضع اللغوي يعني : الطريق الواضح [1] ومنه قوله تعالى : ﴿ **لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً** ﴾[2]

ولا شك أن الأنبياء قد اتفقوا على توحيد الله جل وعلا وما يتعلق بأمور الاعتقاد، ولكل نبي ما يختص به من فروع الأحكام وتفاصيلها. فقوله : (شرعة ومنهاجاً) : أي: سبيلاً وسنة.

وأحسن ما قيل في الفرق بين كلمتي : (شريعة) و (منهاج) هو أن : « الشريعة هي ما يُبتدأ فيه إلى الشيء ، ومنه يقال: شرع في كذا، أي ابتدأ فيه، وكذا الشريعة: وهي ما يُشرع فيها إلى الماء، أما المنهاج: فهو الطريق الواضح السهل » [3] اهـ.

فظهر من هذا أنه إذا قيل منهج أو منهاج شيء ما فإنه تدخل تفصيلات ذلك الشيء دخولاً أولياً أساسياً فيه لا الأمور الكلية فحسب.

ولكن هذه الكلمة صارت عند المتأخرين تطلق إطلاقاً محدثاً ويراد بها: الخطة المرسومة كمنهج الدراسة ومنهج التعليم [4] وقد يلاحظ فيها معنى:

---

(١) انظر معجم مقاييس اللغة ٥ / ٣٦١ ومفردات الفاظ القرآن للراغب ص ٨٢٥ والقاموس المحيط ص ٢٦٦ مادة : (نهج) .

(٢) سورة المائدة – الآية : ٤٨

(٣) هذا النص قاله الحافظ ابن كثير الدمشقي في تفسيره ٢ / ٦٦ ونقل نحوه الشوكاني في تفسيره فتح القدير ٢ /٤٨ عن أبي العباس محمد بن يزيد المبرد ، في تفسير آية المائدة : ٤٨ .

(٤) انظر المعجم الوسيط ٢ /٩٥٧ . مادة : (نهج)

الأساليب والخطوات ، فإنه إذا قيل مثلاً : منهج الدعوة فالمراد طرقها وأساليبها وخطواتها . . .وهكذا . . .

وعلى العموم فقد حاولت في هذا الكتاب أن أراعي أصل الوضع اللغوي والاصطلاح المحدث، فقد بينت في هذا الكتاب منهج الطائفتين في المسائل الكلية التي هي أشبه بالقواعد العامة ، وفي الأدلة الكلية كذلك (١)

ففي المسائل أبحث عن تصورهما العام لتوحيد الأسماء والصفات – مثلاً– فأعرف بهما مع ذكر طريقتهما – أي منهجهما– فيهما إثباتاً وتنزيهاً – ولا أتناول الأسماء اسماً اسماً، ولا الصفات صفة صفة . ولكن لا يخلو البحث عن بعض التطبيقات أحياناً. وأما الأدلة فهي كذلك أبحث فيها من حيث الجملة – فإنني أبين الأدلة المتبعة – من حيث نوعها – لتقرير كل نوع من أنواع التوحيد . . .

---

(١) وينبغي أن يلاحظ أن كلمة منهج مطلقة تشمل المسائل العامة في العلم المبحوث عنه – وتشمل الأدلة كذلك – ومن أراد أن يقيد ذلك قيده وقد استعملتها هنا في هذا الكتاب على إطلاقها وعمومها ، وأيضاً فإن هذا العلم – أعني أصول الدين– يبحث فيه عن مسائله وعن أدلته كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية : « وذلك أن أصول الدين إما أن تكون **مسائل** يجب اعتقادها قولاً أو قولاً وعملاً : كمسائل التوحيد ، والصفات ، والقدر ، والنبوة ، والمعاد ، أو **دلائل** هذه المسائل» اهـ . مجموع الفتاوي ٣ / ٢٩٥ .

الباب الأول
منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة
في توحيد الألوهية

وفيه فصلان:

الفصل الأول: منهج أهل السنة والجماعة في توحيد الألوهية.

الفصل الثاني: منهج الأشاعرة في توحيد الألوهية.

والفصل الأول فيه مبحثان:

المبحث الأول: منهج أهل السنة والجماعة في مسائل توحيد الألوهية.

المبحث الثاني: منهج أهل السنة والجماعة في أدلة توحيد الألوهية.

المبحث الأول

منهج أهل السنة والجماعة في مسائل توحيد الألوهية.

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: حقيقة توحيد الألوهية: وفيه ست مسائل:

المسألة الأولى : تعريف كلمة (إله)

المسألة الثانية: تعريف العبادة وبيان إطلاقاتها

المسألة الثالثة: أركان وشروط العبادة.

المسألة الرابعة: بيان مستحق العبادة

المسألة الخامسة: السبب الذي تستحق به العبادة.

المسألة السادسة: تعريف توحيد الألوهية.

المطلب الثاني: شروط الانتفاع بكلمة التوحيد : لا إله إلا الله.

المطلب الثالث: منزلة توحيد الألوهية.

المطلب الرابع: الشرك في الألوهية: وفيه أربع مسائل:

المسألة الأولى : قبح الشرك وخطره.

المسألة الثانية: حقيقة الشرك ، وأنواعه، وبعض مظاهره.

المسألة الثالثة : أصل المشركين وأسباب الشرك.

المسألة الرابعة: حماية الرسول ﷺ للتوحيد بتحريم وسائل الشرك وطرقه.

المطلب الأول

حقيقة توحيد الألوهية

وهذا المطلب فيه ست مسائل:

المسألة الأولى: تعريف كلمة (إله)

لما كان تعريف توحيد الألوهية متوقفاً على معرفة كلمتي (التوحيد) و (الألوهية) كان لابد من شرح هاتين الكلمتين، وقد تقدم بيان معنى كلمة (التوحيد) سابقاً [1] وأما الألوهية فهي مصدر أله يأله، قال الجوهري [2]: «أله - بالفتح - إلاهة، أي عبد عبادة، ومنه قرأ ابن عباس رضي الله عنهما: (ويذرك وإلهتك) [3] بكسر الهمزة قال وعبادتك [4] وكان يقول: إن فرعون كان يُعبد في الأرض [5] ومنه قولنا: (الله) وأصله: (إله) على فِعَال بمعنى مفعول أي معبود، كقولنا: إمامٌ فِعَالٌ: لأنه مفعول أي مؤتم به [6] » اهـ.

---

(١) انظر: ص: ١٤.

(٢) هو أبو نصر إسماعيل بن حماد التركي، إمام في اللغة، صاحب كتاب الصحاح - وله مقدمة في النحو، توفي متردياً من سطح داره بنيسابور سنة (٣٩٣ هـ) انظر: معجم الأدباء ٦ / ١٥١ وسير أعلام النبلاء ١٧ / ٨٠

(٣) سورة الأعراف الآية: ١٢٧

(٤) أخرجه ابن جرير في جامع البيان ١ / ٥٤

(٥) أخرجه ابن جرير في جامع البيان ١ / ٥٤ ولفظه: (إنما كان فرعون يُعبد ولا يَعبد)

(٦) الصحاح للجوهري ٦ / ٢٢٢٣ مادة (أله) وانظر تفسير أسماء الله الحسنى للزجاج ص: ٢٦.

وعلى هذا فإن الألوهية صفة لله تعالى تعني استحقاقه جل وعلا للعبادة بما له من الأسماء والصفات والمحامد العظيمة [١] ولذلك قال ابن عباس رضي الله عنهما «الله ذو الألوهية والمعبودية على خلقه أجمعين» [٢] اهـ.

المسألة الثانية: تعريف العبادة وبيان إطلاقاتها.

الفرع الأول: تعريف العبادة:

لما رجعت مادة أَلَه يأله إلاهَةً من حيث المعنى إلى عَبَدَ يَعْبُدُ عِبَادَةً، كان لابد من بيان معنى العبادة، وهي مع وضوحها فقد جهل معناها كثير من المتأخرين، فلزم بيانها بياناً واضحاً:

فالعبادة: الطاعة مع الخضوع – قال الراغب: [٣] «العبودية: إظهار التذلل، والعبادة أبلغ منها لأنها غاية التذلل» [٤]

---

(١) انظر: شرح الواسطية لابن عثيمين ص: ١١

(٢) أخرجه ابن جرير في جامع البيان ١ / ٥٤.

(٣) أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل الأصبهاني. إمام في اللغة وينسب إلى الأشعرية ويقال إنه معتزلي – وهو بعيد– من تصانيفه: الذريعة إلى مكارم الشريعة، ومفردات ألفاظ القرآن، توفي سنة (٤٢٥ هـ) انظر: دراسة وافية له لصفوان داودي في مقدمة طبعته لكتاب المفردات، وانظر: سير أعلام النبلاء ١٨ / ١٢٠.

(٤) مفردات ألفاظ القرآن: ص: ٥٤٢.

وقال الزجاج [1]« ومعنى العبادة في اللغة: الطاعة مع الخضوع » [2] وقال الجوهري « أصل العبودية: الخضوع والتذلل » [3]

ومن التعريف اللغوي السابق يمكن أن يقال عن العبادة الشرعية إنها : الانقياد والخضوع لله تعالى على وجه التقرب إليه بما شرع مع المحبة.

الفرع الثاني: بيان إطلاقات العبادة:

للعبادة معانٍ بحسب ما تتعلق به، وبحسب كونها مصدراً أو اسماً، وبحسب المُتَوَجَّه بها إليه، وبحسب ما يُلاحظ فيها من حق، فهذه أربعة إطلاقات:

الإطلاق الأول: إطلاقات العبادة بحسب ما تتعلق به:

فالعبادة من حيث تعلقها بعموم الخلق وخصوصهم تنقسم إلى عبادة عامة كونية وإلى خاصة شرعية [4]

فالعبادة العامة: هي عبادة القهر والملك وهي تشمل أهل السموات والأرض كلهم مؤمنهم وكافرهم، فالجميع عبيد مربوبون لله قال الله تعالى: ﴿ **وقالوا اتخذ**

---

(١) أبو إسحاق إبراهيم بن محمد البغدادي من شيوخه المبرد، له تصانيف منها: معاني القرآن، توفي سنة (٣١١ هـ) انظر طبقات النحويين واللغويين ص : ١١١ ، وسير أعلام النبلاء ١٤ / ٣٦٠

(٢) لسان العرب ٣ / ٢٧٣ ، مادة: « عبد »

(٣) لسان العرب ٣ / ٢٧١ ، مادة : « عبد »

(٤) انظر: مدارج السالكين ١ / ١٢٥.

الرحمن ولداً ، لقد جئتم شيئاً إدًّاً تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هداً أن دعوا للرحمن ولداً ، وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولداً ، إن كل من في السموات والأرض إلا آتي الرحمن عبداً ﴾ (١) وقد ذكر ابن القيم(٢) أن هذا النوع يأتي على خمسة أوجه (٣) وهي :

١- إما منكراً كما في الآية المذكورة سابقاً .

٢- أو مُعرَّفاً باللام ، كقوله تعالى : ﴿ **وما الله يريد ظلماً للعباد** ﴾ (٤)

٣- أو مقيداً بإشارة أو نحوها ، كقوله تعالى : ﴿ **ويوم يحشرهم وما يعبدون من دون الله فيقول أأنتم أضللتم عبادي هؤلاء أم هم ضلوا السبيل** ﴾(٥)

٤- أو أن يُذكروا في عموم عباده فيندرجوا مع أهل طاعته في الذكر، كقوله تعالى : ﴿ **أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون** ﴾ (٦)

٥- أن يُذكروا موصوفين بفعلهم كقوله تعالى : ﴿ **قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله** ﴾ . (٧)

---

(١) سورة مريم الآيات : ٨٨ - ٩٣

(٢) محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي - المعروف بابن قيم الجوزية - الإمام العلامة الحافظ برع في علوم كثيرة - ولازم شيخ الإسلام ابن تيمية مدة طويلة . ولد سنة (٦٩١ هـ) وتوفي سنة (٧٥١ هـ) انظر: البداية والنهاية ١٤ / ٢٤٦

(٣) انظر: مدارج السالكين ١ / ١٢٦ .

(٤) سورة غافر الآية : ٣١ .

(٥) سورة الفرقان الآية : ١٧

(٦) سورة الزمر الآية : ٤٦ .

(٧) سورة الزمر الآية : ٥٣ .

وهذا المثال المذكور في الوجه الخامس لا يسلم من اعتراض كما قال ابن القيم نفسه: « وقد يقال : إنما سماهم عباده إذا لم يقنطوا من رحمته وأنابوا إليه واتبعوا أحسن ما أنزل إليهم من ربهم فيكونون من عبيد الإلهية والطاعة » (١) اهـ.

وأما العبادة الخاصة الشرعية ، فهي عبادة الطاعة والخضوع والذل والمحبة الاختيارية ، و هي خاصة لمن وفقه الله من المكلفين من الأنبياء والمرسلين وعامة المؤمنين بهم.

ومن الآيات الواردة فيها قول الله تعالى : ﴿ **يا عباد لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون** ﴾ (٢) وقوله : ﴿ **فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه** ﴾(٣) والآيات في هذا المعنى كثيرة.

الإطلاق الثاني : إطلاقات العبادة بحسب الاسمية والمصدرية :

فالعبادة باعتبارها مصدراً تعني التعبد، وهو فعل العابد (٤) وتعريفها : « التذلل لله محبة وتعظيماً بفعل أوامره واجتناب نواهيه على الوجه الذي جاءت به شرائعه » (٥) اهـ.

---

(١) مدارج السالكين ١ / ١٢٧

(٢) سورة الزخرف الآية : ٦٨ .

(٣) سورة الزمر الآيتان : ١٧ ، ١٨

(٤) انظر : تقريب التدمرية لابن عثيمين ص : ١٢٩

(٥) هذا التعريف لابن عثيمين في المجموع الثمين من فتاويه ٢ / ٢٥ .

وأما باعتبارها اسماً، فهي تعني : المُتعبَّد به [1] وتعريفها : « اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الظاهرة والباطنة » [2]

ومن التعريف المذكور في معنى العبادة باعتبارها اسماً يتضح أن للعبادة أربع مراتب وهي : قول القلب ، وقول اللسان ، وعمل القلب ، وعمل الجوارح ، وهذا معنى قوله : « من الأقوال والأعمال الظاهرة والباطنة » وقد فصل ابن القيم هذه المراتب فقال :

« **قول القلب** : هو اعتقاد ما أخبر الله سبحانه به عن نفسه وعن أسمائه وصفاته وأفعاله ، وملائكته ولقائه على لسان رسله .

وقول اللسان : الإخبار عنه بذلك والدعوة إليه والذب عنه وتبيين بطلان البدع المخالفة له، والقيام بذكره وتبليغ أوامره .

وعمل القلب : كالمحبة له والتوكل عليه والإنابة إليه والخوف منه والرجاء له ، وإخلاص الدين له ، والصبر على أوامره وعن نواهيه وعلى أقداره والرضى به عنه، والموالاة فيه والمعاداة فيه، والذل له ، والخضوع ، والإخبات إليه والطمأنينة به، وغير ذلك من أعمال القلوب ، التي فرضُها أفرض من أعمال الجوارح ، ومستحبُّها أحب إلى الله من مستحبها ، وعمل الجوارح بدونها إما عديم المنفعة أو قليل المنفعة .

وأعمال الجوارح : كالصلاة والجهاد ونقل الأقدام إلى الجمعة والجماعات،

---

(١) انظر: تقريب التدمرية لابن عثيمين ص : ١٢٩ .

(٢) هذا التعريف لشيخ الإسلام ابن تيمية في رسالة العبودية ضمن مجموعة التوحيد ٢ / ٤٥٤

ومساعدة العاجز، والإحسان إلى الخلق، ونحو ذلك. » [١] اهـ .

فظهر من هذا أن جميع أمور الديانة من الاعتقادات والإرادات والأقوال والأعمال داخلة في مسمى العبادة.

ولما جهل كثير من المتأخرين حقيقة العبادة على الوجه المذكور أعلاه كان من الأفضل زيادة البيان لبعض أنواع العبادة بذكر أمثلة لها – خاصة المتنازع فيها – مع نقل أقوال الأئمة الأعلام وبيانهم أنها من العبادة وأن صرفها لغير الله لا يجوز.

ومن هذه الأمثلة: الاستعاذة والاستغاثة والحلف. [٢]

فالاستعاذة: طلب العوذ – وهي الالتجاء إلى الله تعالى من الشر لإزالته أو دفعه [٣] . والاستغاثة: طلب الغوث، وهي: إزالة الشدة ، كالاستنصار وهو طلب النصر. ولا خلاف في أنه تجوز الاستغاثة بالمخلوق فيما كان قادراً عليه من الأمور [٤] ومنه قول الله تعالى: ﴿ **وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر** ﴾ [٥] وقوله: ﴿ **فاستغاثه الذي من شيعته على الذي من عدوه** ﴾ [٦] .

---

(١) مدارج السالكين لابن القيم ١ / ١٢٠–١٢١ . وانظر تطهير الاعتقاد ص ١١

(٢) وسيأتي في ص/ ١٤٦– الكلام عن الخوف والرجاء والدعاء والتخشع والتذلل والتضرع وبيان أنها من العبادات من كلام بعض علماء الأشاعرة المتقدمين حتى يعلم المتأخرون منهم ما كان عليه سلفهم في توحيد الألوهية.

(٣) انظر : فتح المجيد ص : ١٧٣

(٤) انظر: فتح المجيد ص : ١٧٦ ، والدر النضيد للشوكاني ص /١٤٤ .

(٥) سورة الأنفال – الآية: ٧٢

(٦) سورة القصص – الآية: ١٥

وأما ما لا يقدر عليه إلا الله كغفران الذنوب وإنزال الرزق وكل ماهو من خصائص الربوبية فلا يستغاث فيه إلا بالله جل وعلا. قال الله تعالى : ﴿ **إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم** ﴾ [١] ، وقال تعالى : ﴿ **ياأيها الناس اذكروا نعمة الله عليكم هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والأرض** ﴾ [٢]

والاستعاذة والاستغاثة نوعان من أنواع الدعاء - والدعاء عبادة كما أخبر الرسول ﷺ بقوله : (الدعاء هو العبادة) [٣] ثم تلا قول الله تعالى : ﴿ **وقال ربكم ادعوني أستجب لكم** ﴾ [٤] ، ومن أقوال أهل العلم في أن الدعاء عبادة :

---

(١) سورة الأنفال - الآية : ٩

(٢) سورة فاطر - الآية : ٣

(٣) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ٤ / ٢٦٧ ، ٢٧١ ، ٢٧٦ وأبو داود في سننه كتاب الصلاة - باب - ٣٥٨ - الدعاء - ٢ / ١٦١ رقم : ١٤٧٩ - والترمذي في سننه في كتاب تفسير القرآن باب - ٤٢ من سورة المؤمن ٥ / ٣٧٤ برقم : ٣٢٤٧ - وفي كتاب الدعوات باب ما جاء في فضل الدعاء - ٥ / ٤٥٦ برقم : ٣٣٧٢ - وقال في الموضعين: « هذا حديث حسن صحيح » وأخرجه ابن ماجه في سننه كتاب الدعاء باب فضل الدعاء - ٢ / ١٢٥٨ - برقم : ٣٨٢٨ والحاكم في مستدركه ١ / ٦٦٧ - كتاب الدعاء - برقم : ١٨٠٢ - ١٨٠٣ - ١٨٠٤ وقال صحيح الإسناد ووافقه الذهبي - ثم أخرج عن ابن عباس موقوفاً قوله (أفضل العبادة هو الدعاء) وصححه، ووافقه الذهبي.

(٤) سورة غافر الآية : ٦٠ .

« قال نعيم بن حماد [1] في كتابه الرد على الجهمية : [2] دلت هذه الأحاديث [3] على أن القرآن غير مخلوق ، إذ لو كان مخلوقاً لم يُستعَذْ بها ، إذ لايُستعاذ بمخلوق ، قال الله تعالى : ﴿ **فاستعذ بالله** ﴾ [4] وقال النبي ﷺ (وإذا استعذت فاستعذ بالله [5] . » اهـ

وهذا الكلام ساقه نعيم بن حماد ليدلل على أن القرآن غير مخلوق ، وحجته في ذلك ما ورد في الاستعاذة بكلمات الله وأسمائه الحسنى ، فلو كانت مخلوقة لما جازت الاستعاذة بها وهذا يؤكد أن هذه المسألة - وهي عدم جواز الاستعاذة بغير الله - كانت معلومة عند الموافق والمخالف ، وإلا لما أوردها عليهم .

---

(١) هو أبو عبدالله نعيم بن حماد بن معاوية الخزاعي المروزي أحد أئمة السنة ، له كتاب في الرد على الجهمية ، وكان ثقة صدوقاً في نفسه وتكلموا في ضبطه - توفي سنة (٢٢٩ هـ) انظر: الجرح والتعديل ٨ / ٤٦٢ - وتاريخ بغداد ١٣ / ٣٠٦ - وسير أعلام النبلاء ١٠ / ٥٩٥ .

(٢) لم أقف على هذا الكتاب - ونقلت كلامه هذا بواسطة ابن حجر في فتح الباري ١٣ / ٣٩٣ - وقد أورد عنه الإمام البخاري في كتابه خلق أفعال العباد ص / ١٤٣ كلاماً نحو هذا فقال : « وقال نعيم بن حماد الخزاعي : لا يستعاذ بالمخلوق وبكلام العباد والجن والإنس والملائكة وفي هذا دليل أن كلام الله غير مخلوق وأن سواه مخلوق » اهـ.

(٣) ويعني بها أحاديث الاستعاذة بكلمات الله والسؤال بأسمائه ، كحديث (أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق) . وحديث (باسم الله أرقيك) فالأول عند أبي داود برقم ٣٨٩٨ وصححه النووي في الأذكار ص : ١٢٧ - والثاني عند مسلم برقم ٢١٨٦

(٤) ورد هذا الجزء من الآية في عدة آيات من السور : الأعراف : ٢٠٠ - النحل : ٩٨ - غافر: ٥٦ - فصلت : ٣٦ .

(٥) لم أقف عليه بهذا اللفظ ، ولكن في وصية النبي ﷺ لابن عباس : (إذا سألت فاسأل الله وإذا استعنت فاستعن بالله » ما يغني عنه : إذ الاستغاثة والاستعاذة داخلة في عمومه . والوصية مخرجة في ص / ١١٩ .

ونظير هذا الاستدلال وهذا القول: قول ابن خزيمة: [١] فإنه قال: «أفليس العلم محيطاً يا ذوي الحجا أنه غير جائز أن يأمر النبي ﷺ بالتعوذ بخلق الله من شر خلقه؟ هل سمعتم عالماً يجيز أن يقول الداعي: أعوذ بالكعبة من شر خلق الله؟ أو يجيز أن يقول الداعي: أعوذ بالصفا والمروة، أعوذ بعرفات ومنى من شر ما خلق الله؟ هذا لا يقوله ولا يجيز القول به مسلم يعرف دين الله ، محال أن يستعيذ مسلم بخلق الله من شر خلقه» [٢] اهـ.

وقد أورد الإمام البخاري [٣] في كتابه الصحيح باب السؤال بأسماء الله تعالى والاستعاذة بها ضمن كتاب التوحيد ، ثم ساق فيه تسعة أحاديث، ومقصوده بهذه الترجمة: إثبات أن أسماء الله تعالى غير مخلوقة ، لأنه قد وردت الاستعاذة بها والسؤال بها، لأن المخلوق لا يستعاذ به ولا يسأل به.

ويؤكد صحة هذا المعنى الذي تدل عليه ترجمته هو أنه أورد في الباب تسعة أحاديث وتاسعها لفظه: (لا تحلفوا بآبائكم ومن كان حالفاً فليحلف بالله) [٤]

---

(١) هو أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي النيسابوري الشافعي الملقب بإمام الأئمة أحد الحفاظ المتقنين – وكان صاحب سنة ولد سنة (٢٢٣هـ) وتوفي (٣١١ هـ) انظر: الجرح والتعديل ٧ / ١٩٦ – وسير أعلام النبلاء ١٤ / ٣٦٥ وطبقات السبكي ٣ / ١٠٩

(٢) التوحيد لابن خزيمة ١ / ٤٠١-٤٠٢ .

(٣) أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري – أمير المؤمنين في الحديث – وهو صاحب أصح كتاب في الحديث توفي سنة (٢٥٦ هـ) بعد أن عاش (٦٢) عاماً . انظر سير أعلام النبلاء ١٣ / ٣٩١.

(٤) صحيح البخاري انظره مع شرحه فتح الباري ١٣ / ٣٩٠-٣٩١ .

وقد قال في كتابه خلق أفعال العباد:[1] « وليس لأحد أن يحلف بالخواتيم والدراهم البيض وألواح الصبيان التي يكتبونها ثم يمحونها مرة بعد مرة، وإن حلف فلا يمين عليه لقول الله عز وجل ﴿ **فلا تجعلوا لله أنداداً** ﴾[2] .»

فهذا نص واضح من الإمام البخاري يفيد أن الحلف بغير الله يعتبر شركاً، وإيراده حديث الأمر بالحلف بالله وحده في باب السؤال بأسماء الله تعالى والاستعاذة بها يدل على أنه يرى عدم جواز السؤال والاستعاذة بغير الله تعالى، وهذا واضح .

والإطلاق الثالث للعبادة:

هو باعتبار المُتَوجَّه بها إليه: فمن توجه بعبادته لله تعالى كانت هذه العبادة توحيداً ، ومن توجه بها إلى غير الله كانت شركاً، فعن الثاني يقول الله جل وعلا فيمن دعا غيره: ﴿ **ذلكم الله ربكم له الملك، والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير ، إن تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم ويوم القيامة يكفرون بشرككم** ﴾[3] فدعاؤهم لغير الله عبادة لهم ، وسماها الله تعالى شركاً، وهكذا كل عبادة من صلاة وصيام وزكاة وحج وغير ذلك إذا توجه بها صاحبها إلى الله تعالى كان ذلك توحيداً، وإذا صرفها إلى غير الله تعالى كانت شركاً.

---

(١) خلق أفعال العباد ص: ١٥٩ .

(٢) سورة البقرة الآية : ٢٢ .

(٣) سورة فاطر الآيتان : ١٣-١٤

الإطلاق الرابع للعبادة : باعتبار ما يُلاحظ فيها من حق : فإن العبادة قد تطلق على معنى أخص وهو ما يقابل المعاملات ، ولذلك فإن الفقهاء في كتب الفقه يدرجون أبواباً في قسم العبادات وهي : الصلاة والزكاة والصيام والحج، وما عداها في باب المعاملات وهذا لا يعني أن العبادات منحصرة في المذكورات فقط بل تشمل غيرها، بل إن المعاملات نفسها داخلة في مسمى العبادة العام وذلك من جهة التزامها وفق الشرع .

المسألة الثالثة : أركان وشروط العبادة :

من التعريف الشرعي السابق لكلمة العبادة يتضح أن لها ركنين وهما : كمال الخضوع والذل، وكمال المحبة وشرطها : الاتباع .

الركن الأول وهو : كمال الخضوع والذل :

وهو أن يستكين العبد لله تعالى ويخضع له ويذل . والذل له أربع مراتب كما ذكر ابن القيم :

« **المرتبة الأولى** : مشتركة بين الخلق، وهي ذل الحاجة والفقر إلى الله، فأهل السموات والأرض جميعاً محتاجون إليه فقراء إليه، وهو وحده الغني عنهم، وكل أهل السموات والأرض يسألونه وهو لا يسأل أحداً. **المرتبة الثانية** : ذل الطاعة والعبودية ، وهو ذل الاختيار وهذا خاص بأهل طاعته وهو سر العبودية . **والمرتبة الثالثة** : ذل المحبة ، فإن المحب ذليل بالذات، وعلى قدر محبته له يكون ذله .

والمرتبة الرابعة: ذل المعصية والجناية. فإذا اجتمعت هذه المراتب الأربع: كان الذل لله والخضوع له أكمل وأتم، إذ يذل له خوفاً وخشية، ومحبة وإنابة، وطاعة وفقراً وفاقة» [1] اهـ.

وأما الركن الثاني وهو: كمال المحبة – فإن الذي يدل على اعتبار كمال الحب مع كمال الذل هو أن أصل التأله: التعبد وهو كما يقول ابن القيم: «التعبد آخر مراتب الحب، يقال: عَبَّدَه الحب وَتَيَّمه إذا ملكه، وذلك لمحبوبه» [2] اهـ.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «والعبادة تجمع كمال المحبة وكمال الذل، فالعابد محب خاضع، بخلاف من يحب من لا يخضع له، بل يحبه ليتوسل به إلى محبوب آخر، وبخلاف من يخضع لمن لا يحبه كما يخضع للظالم، فإن كُلاً من هذين ليس عبادة محضة» [3] اهـ.

ومما يدل على أن هذا الحب ركن لابد منه قول الله تعالى: **﴿ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله، والذين آمنوا أشد حباً لله﴾** [4]

قال ابن القيم: « فأخبر أن من أحب من دون الله شيئاً كما يحب الله تعالى

(١) مدارج السالكين ١ / ٢٢٤

(٢) مدارج السالكين ٣ / ٢٨

(٣) قاعدة في المحبة ضمن جامع الرسائل ٢ / ٢٨٤.

(٤) سورة البقرة الآية: ١٦٥.

فهو ممن اتخذ من دون الله أنداداً، فهذا ند في المحبة لا في الخلق والربوبية، فإن أحداً من أهل الأرض لم يثبت هذا الند في الربوبية، بخلاف ند المحبة» [1] اهـ.
فإذا تبين هذا علم أن إفراد الله بالمحبة أصل العبادة ، وهذا يستلزم أن يكون الحب كله لله ولأجله وفيه [2].

ويوضح شيخ الإسلام ابن تيمية حقيقة حب الله وما يحب لله فيقول : «وكل ما أمر الله أن يُحبَّ ويُعظَّم فإنما محبته وتعظيمه لله ، فالله هو المحبوب المعظم في المحبة والتعظيم ، والمقصودُ المُستَقر الذي إليه المنتهى، وأما ما سوى ذلك فيُحبُّ لأجل الله، أي لأجل محبةِ العبد لله يحب ما أحبه الله، فمن تمام محبة الشيء محبة محبوب المحبوب وبغض بغيضه ، ويشهد لهذا الحديث «أوثق عرى الإيمان الحب في الله والبغض في الله» .[3]»[4] اهـ.

---

(١) مدارج السالكين ٣ / ٢١ .

(٢) انظر: مدارج السالكين ١ /١١٩

(٣) قاعدة في المحبة ضمن جامع الرسائل ٢ /٢٨٧-٢٨٨

(٤) ورد هذا الحديث عن خمسة من الصحابة وأحسن ذلك ما رُوي عن ابن مسعود والبراء بن عازب ، وأحسن ما روي عن ابن مسعود فهو عند الطبراني في الكبير ١٠ / ٢١١ -٢١٢ برقم : ١٠٣٥٧ وقال الهيثمي : «رواه الطبراني بإسنادين ورجال أحدهما رجال الصحيح غير بكير بن معروف وثقه أحمد وغيره وفيه ضعف » (مجمع الزوائد ٧ / ٢٦٠ - ٢٦١) أما طريق البراء بن عازب فأخرجها أبو داود الطيالسي في مسنده ص ١٠١ وأحمد في المسند ٤ / ٢٨٦ - وابن أبي شيبة في الإيمان ص ٣٦ - برقم ١١٠ - وهذا وإن كان فيه ليث بن أبي سليم وهو ضعيف إلا أنه يعتضد بما قبله فيكون الحديث حسناً - وقد حسنه الألباني في الإيمان لابن أبي شيبة ص /٤٥ وانظر تخريجاً موسعاً للحديث في النهج السديد من ١٨٠-١٨٢ .

وشرط صحة المحبة: المتابعة التي لابد فيها من الصدق والإخلاص. ومما يدل على أن اتباع أمر المحبوب واجتناب نهيه لازم للمحبة قول الله تعالى: ﴿ **قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله** ﴾ (١) فجعل الله تعالى اتباعهم لرسوله ﷺ علامة على صدق محبتهم لله، وجعل حبه لهم مشروطاً باتباعهم له، فعلم بهذا استحالة ثبوت محبتهم لله وثبوت محبة الله لهم بدون المتابعة للرسول ﷺ، وهذا يدل على أن المحبة مستلزمة للمتابعة (٢)

فإن لم تتحقق المتابعة والطاعة يكون مُدَّعِي المحبة كاذباً في دعواه محبةَ الله ويكون من الكافرين، وهذا المعنى هو ما قررته الآية التي تلي الآية التي تقدم ذكرها، وهي قول الله تعالى: ﴿ **قل أطيعوا الله والرسول فإن تولوا فإن الله لا يحب الكافرين** ﴾ (٣)

ومن العرض السابق يعلم أن للعبادة بمعنى التعبد شرطين هما: معرفة المعبود، ومعرفة دينه.

فأما الشرط الأول وهو: معرفة المعبود سبحانه وتعالى فهو واضح جداً، فإنه حتى يتحقق الذل والخضوع للمعبود فإنه يشترط أن تتحقق معرفته، والسبيل إلى ذلك هو العلم بما للمعبود سبحانه من الأسماء والصفات ومعاني الربوبية فإنه «لا تكون العبادة إلا مع المعرفة للمعبود» (٤)

---

(١) سورة آل عمران الآية: ٣١

(٢) انظر: جامع البيان للطبري ٣/٣/٢٣٢ ومدارج السالكين ١/١١٩

(٣) سورة آل عمران الآية: ٣٢

(٤) الفروق في اللغة لأبي هلال العسكري ص ٢١٥.

وأما **الشرط الثاني** : وهو معرفة دينه – فإنه واضح من البيان المتقدم في شرط المحبة – فإن شرطها هو متابعة أوامر المعبود واجتناب نواهيه ، وأوامره ونواهيه هي دينه الذي أنزله ، ولا يمكن أن تتحقق المتابعة لدينه إلا بعد معرفته ، ولذلك كانت معرفة دين الله شرطاً في التعبد . وقد بين ابن القيم مراتب العلم بالله وبدينه بقوله : « فأما العلم به سبحانه فخمس مراتب : العلم بذاته ، وصفاته ، وأفعاله ، وأسمائه، وتنزيهه عما لا يليق به . والعلم بدينه مرتبتان : إحداهما : دينه الأمري الشرعي وهو الصراط المستقيم الموصل إليه، والثانية : دينه الجزائي المتضمن ثوابه وعقابه، وقد دخل في هذا العلم: العلم بملائكته وكتبه ورسله » (١) اهـ.

المسألة الرابعة: بيان مُستَحِقِّها :

الذي يستحق العبادة هو الله جل وعلا وحده دون غيره، فإن العبادة لا تكون إلا للخالق المنعم ، وسيأتي بيان السبب الذي استحق الله به العبادة دون ما سواه إن شاء الله . (٢)

قال الله تعالى : ﴿ **إياك نعبد وإياك نستعين** ﴾ وهذا أسلوب يفيد الحصر والاختصاص (٣) ، ومعنى هذه الآية مركب من أمرين: نفي وإثبات، فالنفي : خلع جميع المعبودات بغير حق في جميع أنواع العبادات . والإثبات: إفراد الله تعالى وحده بجميع أنواع العبادات على الوجه المشروع ، فقوله : ﴿ **إياك** ﴾ يفيد

---

(١) مدارج السالكين ١ /١٢٨.

(٢) انظر : ص ٧١ .

(٣) انظر : شرح الكوكب المنير ٣ / ٥٢١ – وأضواء البيان ١ / ٤١–٤٢ .

الحصر: أي لا أحداً سواك ، وهذا هو النفي ، أما الإثبات ففي قوله : ﴿ **نعبد** ﴾ أي وحدك، وهذا المعنى يستفاد من آيات كثيرة في القرآن ، منها قوله تعالى : ﴿ **ولقد بعثنا في كل أمة رسولاً أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت** ﴾[1] وقوله: ﴿ **يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم** ﴾ [2] فهذا إثبات ، ثم ذكر النفي في آخر الآية التالية: ﴿ **فلا تجعلوا لله أنداداً وأنتم تعلمون** ﴾ [3] ومنها قوله: ﴿ **فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى** ﴾ .[4]
فالنفي في قوله : « فمن يكفر» والإثبات في قوله : « ويؤمن بالله » [5].

ومن الآيات الدالة على استحقاق الله للعبادة وحده دون ما سواه قول الله تعالى : ﴿ **ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله فأنّى يؤفكون** ﴾ [6] والمعنى كما قال ابن جرير [7] : « فأي وجه يُصْرَفُون عن عبادة الذي خلقهم ويُحْرَمُون إصابة

---

(١) سورة النحل الآية : ٣٦ .

(٢) سورة البقرة الآية : ٢١ .

(٣) سورة البقرة الآية : ٢٢

(٤) سورة البقرة الآية ٢٥٦ .

(٥) انظر : أضواء البيان ١ / ٤١-٤٢

(٦) سورة الزخرف الآية : ٨٧

(٧) أبو جعفر محمد بن جرير الطبري الإمام الحافظ المفسر الفقيه – ولد سنة (٢٢٤ هـ) من تأليفه : جامع البيان في التفسير ، وتبصير أولي النُّهَىٰ معالمَ الهُدى في العقيدة ، توفي سنة (٣١٠هـ) انظر : سير أعلام النبلاء ١٤ /٢٦٧ .

الحق في عبادته ! »[1]

وبالجملة فإن العبادة : « لا يستحقها إلا من له غاية الإفضال وهو الله تعالى » .[2]

المسألة الخامسة : بيان سببها الذي تُستَحَقُّ به :

وأما سببها الذي تستحق به فهو الاتصاف بصفات الكمال والتنزه عن النقص فالله هو الخالق لجميع الخلق والمسبغ عليهم نعمه الظاهرة والباطنة، وكلهم مفتقرون إليه ويرغبون نعمته وفضله، فالحاجة والرغبة في نعمته وفضله يبعثان على الانقياد لله والخضوع له[3] وبه يُعلم أن العبادة : « لا تستحق إلا بغاية الإنعام »[4] وقال ابن كثير « إنه الخالق الرازق مالك الدار وساكنيها ورازقهم، فبهذا يستحق أن يعبد وحده ولا يشرك به غيره ، ولهذا قال : ﴿ **فلا تجعلوا لله أنداداً وأنتم تعلمون** ﴾.[5] »[6] اهـ .

فلما كان هو المالك المتصرف في الأمور كيف شاء، كان له سبحانه أن يأمر بما يشاء وينهى ، وإنه سبحانه قد أمر بعبادته وحده لا شريك له ونهى عن عبادة غيره .

---

(١) جامع البيان لابن جرير الطبري ١٣ / ٢٥ / ١٠٦

(٢) مفردات ألفاظ القرآن للراغب ص / ٥٤٢

(٣) انظر: رسالة الشرك ومظاهره ص / ٨٨

(٤) الفروق في اللغة لأبي هلال العسكري ص / ٢١٥

(٥) سورة البقرة الآية ٢٢

(٦) تفسير ابن كثير ١ / ٥٧ .

ويدل على صحة ما ذكرته من السبب الذي تستحق به العبادة ما يذكره الله تعالى من أدلة دالة على استحقاقه وحده العبادة دون غيره ، ومن ذلك : بيان أنه الخالق الرازق المنعم، وبيان أن غيره عاجز ضعيف لا يملك شيئاً ، وبيان أن الأمر كله له شرعاً وجزاءً – كما سيأتي بيانه إن شاء الله [1]

وبهذا يتضح سبب وقوع بعض الناس في الشرك بالله تعالى ، وذلك لظنهم أن غير الله تعالى يكون منعماً بشيء استقلالاً أو له تأثير في التصرف ونحو ذلك فيقع في تعظيمه والخوف منه ورهبته و رجائه، وتلك هي عبادته.

والأدلة الدالة على استحقاق الله تعالى العبادة والسبب الذي استحق به العبادة كثيرة ، وسأكتفي بذكر دليلين فقط – الأول : في أفضل سورة في القرآن، والثاني : في أعظم آية في القرآن.

فالدليل الأول وهو سورة الفاتحة : فإن قول الله تعالى : ﴿ **إياك نعبد وإياك نستعين** ﴾ جاء بعد آيات تضمنت الحمد لله والثناء الحسن له ، وأنه رب العالمين المنعم عليهم بأنواع النعم التي لا تُحصَى ، وأنه الرحمن الرحيم بعباده ، والمجازي لهم يوم الدين ، فمجيء تلك الآية بعد هذه الآيات يدل على أن ما ذكر قبلها سبب في استحقاق الله جل وعلا للعبادة وحده دون سواه، فإنه قد حمد نفسه بما له من الصفات العظيمة ، وبين أنه رب العالمين أي سيدهم وخالقهم ومربيهم ومدبر أمرهم ، فله أن يأمرهم بما يشاء ، وبين أنه الرحمن الرحيم ، فهذان اسمان يبعثان على الرغبة فيما عند الله ، ويدفعان توهم بعض المشركين من أنه لا يمكن

---

(١) انظر : ص / ١٢٨ .

التـقـرب إلى الله إلا بواسطة لكثـرة الذنوب والمعـاصي، ثم بين ملكه ليوم الدين، فـيـبـعـث هذا على عـبـادة الله وحـده لأنه هو المجـازي وحـده ، وهو الذي يملك الشفاعة ولا يشفع عنده أحد إلا بعد إذنه للشافع ورضاه عن المشفوع له.

وأما الدليل الثاني وهو : آية الكرسي التي هي أعظم آية في القـرآن – فـإن فيهـا بيان استـحـقاق الله تعالى وحده للعبادة والسبب الذي استحق به العبادة – وبيان ذلك : أن الله تعالى بدأها بأنه هو المستـحق للعبادة فقال :﴿ **الله لا إله إلا هو** ﴾ ثم ذكر بعد ذلك من الصفات ما يدل على أنه بها قد استحق العبادة فقال : ﴿ **الحي القيوم** ﴾ فـالحي اسم دال على حيـاة الله الكاملة المقـتـضـيـة كـمـال علمه وعزته وقدرته وغير ذلك من صفاته الذاتية ، و ﴿ **القيوم** ﴾ اسم دال على قـيـام الله بنفـسـه وقـيـامـه بخلق الموجـودات وإحكامـهـا ورزقـهـا وتدبيـرها ثـم قـال : ﴿ **لاتأخـذه سنة ولا نوم** ﴾ فنفى هذه النقائص ليؤكد كمال ما ذكره من اسميه ﴿ **الحي القيوم** ﴾ وهذا يقـتـضـي الاعـتـمـاد على الله جل وعـلا وحـده كـمـا قـال : ﴿ **وتوكل على الحي الذي لا يموت** ﴾ [١] وقال : ﴿ **أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت ، وجعلوا لله شركاء ، قل سموهم** ﴾ [٢] والمعنى كما قال ابن جرير: « أفالرب الذي هو دائم لا يبيد ولا يهلك قائم بحفظ أرزاق جميع الخلق، متضمن لها ، عالم بهم وبما يكسبونه من الأعمال ، رقيب عليهم لا يعزب عنه شيء أينما كانوا كمن هو هالك بائد لا يسمع ولا يبصر ولا يفهم شيئاً ولا يدفع عن نفسه ولا عمن يعبده ضراً ولا يجلب إليهما نفعاً كلاهما سَواء ؟! » [٣] اهـ والمقصود

---

(١) سورة الفرقان الآية : ٥٨

(٢) سورة الرعد الآية : ٣٣

(٣) جامع البيان للطبري ٨ / ١٣ / ١٥٨–١٥٩

هنا ذم من أشرك بالله غيره وهو يعلم أن غيره لا يستحق العبادة ، وقد بين الله أنه هو وحده المستحق للعبادة بما ذكره من صفاته سبحانه. ثم بين الله ملكه لكل شيء في آية الكرسي فقال: ﴿ **له ما في السموات وما في الأرض** ﴾ قال ابن جرير: «وإنما يعني بذلك أنه لا تنبغي العبادة لشيء سواه، لأن المملوك إنما هو طوع يد مالكه وليس له خدمة غيره إلا بأمره» [1] اهـ.

ثم قال الله تعالى بعدها ﴿ **من ذا الذي يشفع عنده إلابإذنه** ﴾ وفيه رد على زعم المشركين بعد إقرارهم ما تقدم في أول آية الكرسي من أن الله هو الخالق والمالك فزعموا: ﴿ **ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى** ﴾ [2] فبين الله تعالى أنه لا يشفع عنده أحد لأحد إلا بعد تخليته إياه من العذاب وإذنه بالشفاعة لمن يشفع له من رسله وأوليائه وأهل طاعته [3] ثم قال تعالى : ﴿ **يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم** ﴾ والمقصود بيان وجوب إخلاص الدين لله تعالى الذي هو محيط بكل شيء علماً. ثم بين الله تعالى أن ما سواه لا يعلم شيئاً إلا إذا شاء تعليمه فقال: ﴿ **ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء** ﴾ والمقصود بيان أن العبادة لا تنبغي لمن كان جاهلاً [4] . وهكذا سياق الآية إلى آخرها ...

وعليه فإنه يعلم مما تقدم أن لاستحقاق الله وحده للعبادة دون سواه سببين:

الأول: اتصاف الله جل وعلا بصفات الكمال وتنزهه عن صفات النقص،

---

(١) جامع البيان للطبري ٣ / ٣ / ٨

(٢) سورة الزمر الآية : ٣

(٣) انظر : جامع البيان للطبري ٣ / ٣ / ٨

(٤) انظر : جامع البيان للطبري ٣ / ٣ / ٩

ومن صفاته: إنعامه وإفضاله على خلقه الباعثان على الرغبة فيما عند الله والقيام بعبادته وشكره، والخوف منه .

الثاني: أمره الشرعي، فالله جل وعلا له الملك وله الأمر فهو مالك لخلقه يتصرف فيهم بأمره ، وقد أمرهم بعبادته وترك عبادة غيره.

المسألة السادسة: تعريف توحيد الألوهية:

وهذه المسألة هي خاتمة مسائل حقيقة توحيد الألوهية، فإنه إذا علم معنى كلمة (توحيد) ومعنى كلمة (الألوهية) ومعنى كلمة (العبادة) فإنه يكون المراد بتوحيد الألوهية: إفراد الله جل وعلا بالتعبد في جميع أنواع العبادات [1] . ويعبر بعض أهل العلم بالعبادة بدل التعبد، ولا فرق، إذ مراده بالعبادة معناها المصدري وهو التعبد. والتعبد له ركنان وشرطان لصحته ، أما الركنان: فغاية الخضوع والتذلل لله، وكمال المحبة له . وأما الشرطان : فمعرفة المعبود – وهو الله سبحانه وتعالى – ، ومعرفة دينه الشرعي الجزائي، والمقصود بالعبادات: ما يتعبد به لله تعالى من الأقوال والأعمال الظاهرة والباطنة ، ولها شرطان: المتابعة فيها– أي أن تكون وفق ما جاء به الرسول ﷺ ، والصدق والإخلاص لله جل وعلا فيها.

وهذا هو معنى شهادة ألا إله إلا الله – وتمام تحقيقها بشهادة أن محمداً رسول الله ﷺ .

ومما يوضح أن التعريف السابق هو تعريف لشهادة ألا إله إلا الله قول الله

---

(١) انظر : رسالة في معنى العبادة لأبي بطين ضمن مجموعة التوحيد ١ / ١٧٠ .

تعالى : ﴿ و إذ قال إبراهيم لأبيه وقومه إنني براء مما تعبدون . **إلا الذي فطرني فإنه سيهدين ، وجعلها كلمة باقية في عقبه لعلهم يرجعون** ﴾ [١] قال ابن جرير: « وقوله : ﴿ **وجعلها كلمة باقية في عقبه** ﴾ يقول تعالى ذكره: وجعل قوله ﴿ **إنني براء مما تعبدون إلا الذي فطرني** ﴾ وهو قول لا إله إلا الله : كلمة باقية في عقبه ، وهم ذريته، فلم يزل في ذريته من يقول ذلك من بعده . » [٢] اهـ

وكلمات السلف كلها تدور حول هذا المعنى فمنهم من فسر الكلمة بشهادة ألا إله إلا الله ومنهم من فسرها بالإسلام . [٣]

ولا خلاف بين القولين، إذ الإسلام هو الاستسلام لله بالعبودية، وهو الدين الذي لا يقبل الله من أحد شيئاً سواه، وهذا هو معنى لا إله إلا الله المتركبة من النفي والإثبات؛ نفي عبادة ما سوى الله ، وإثبات العبادة لله وحده ، وهذان هما النفي والإثبات نفسهما الواردان في الآية ﴿ **إنني براء مما تعبدون إلا الذي فطرني** ﴾ .

ويؤكد صحة هذ التفسير أن إبراهيم عليه السلام جعل الكلمة في بنيه بأمرين: الدعاء والوصية [٤] أما الدعاء – ففي قوله : ﴿ **واجنبني وبني أن نعبد**

---

(١) سورة الزخرف الآيات ٢٦–٢٧–٢٨

(٢) جامع البيان للطبري ١٣ / ٢٥ / ٦٣

(٣) القول الأول اختاره مجاهد وقتادة والسدي، والثاني هو اختيار ابن زيد . وانظر: أقوالهم في جامع البيان للطبري ١٣ / ٢٥ / ٦٣ .

(٤) انظر : أضواء البيان ٧ / ٢٣١ .

الأصنام ﴾[1] فهذا تبري من عبادة ما سوى الله تعالى ، وهذا يستلزم إفراد الله جل وعلا وحده بالعبادة – ولذلك كان من دعائه : ﴿ **ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك** ﴾[2] وأما الوصية ففي قوله : ﴿**إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين ، ووصّى بها إبراهيم بنيه ويعقوب يا بني إن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون** ﴾[3] فبين الله تعالى أن إبراهيم عليه السلام وصى بنيه بالإسلام ، وكذلك يعقوب عليه السلام وصى بها بنيه وعهدوا بها إلى أولادهم من بعدهم ، ثم إن الله بَيَّنَ صيغة هذه الوصية بقوله : ﴿ **أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت إذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدي قالوا نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحاق إلهاً واحداً ونحن له مسلمون** ﴾[4].

فهذا نص في أن الوصية هي الإسلام وهي قولهم: ﴿ **نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحاق** ﴾ وبه يظهر ظهوراً جلياً أن الكلمة هي الإسلام – أي الاستسلام لله بالعبودية – وقد لخص ذلك ابن جرير الطبري بقوله « وهي الإسلام الذي أمر به نبيه ﷺ وهو إخلاص العبادة والتوحيد لله وخضوع القلب والجوارح له »[5] اهـ.

---

(١) سورة إبراهيم الآية : ٣٥.

(٢) سورة البقرة الآية : ١٢٨

(٣) سورة البقرة الآيتان ١٣١–١٣٢.

(٤) سورة البقرة الآية : ١٣٣ .

(٥) جامع البيان للطبري ١ /١/ ٥٦٠

المطلب الثاني

شروط الانتفاع بكلمة التوحيد : لا إله إلا الله

لقد علم باتفاق أهل السنة والجماعة أن التلفظ بالشهادتين واجب إلا من عذر كالخرس – ويدل على هذا قول الرسول ﷺ « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله وأني رسول الله »(١) . وإن مجرد النطق لايكفي ، بل لابد من شروط يجب تحقيقها مع النطق لينتفع قائلها بها – وهذه الشروط قد أوصلها أهل العلم إلى سبعة شروط وهي :

الشرط الأول : (٢)

العلم بمعناها ، وذلك في ركنيها ، النفي والإثبات ، أما النفي فيكون بنفي استحقاق غير الله للعبادة ، والإثبات بإثباتها لله وحده . كما قال الله تعالى ﴿ **فاعلم أنه لا إله إلا الله** ﴾ (٣) وصيغة الأمر دالة على الوجوب ، ومعنى الآية : اعلم يارسولنا أنه لا معبود تنبغي له العبادة منك ومن الخلق إلا الله تعالى الذي

---

(١) الحديث متفق عليه – أخرجه البخاري في صحيحه :كتاب الإيمان – باب ١٧ / ﴿ فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم ﴾ برقم ٢٥ (صحيح البخاري مع شرحه فتح الباري ١ /٩٤–٩٥) وأخرجه مسلم في صحيحه : كتاب الإيمان باب – ٨ – الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ١ /٥١–٥٣–برقم ٢١ واللفظ له .

(٢) انظر هذا الشرط في فتح المجيد ص/٥٦ ، ٦٣ ومعارج القبول ١ /٣٧٨ والكواشف الجلية ص:٣٥ .

(٣) سورة محمد الآية : ١٩ .

خلق الخلق [1] ، وقال رسول الله ﷺ « من مات وهو يعلم أن لا إله إلا الله دخل الجنة » [2] فشرط لدخول الجنة العلم بلا إله إلا الله والبقاء على ذلك حتى الموت .

وليس المراد بالعلم هنا مجرد تصور الشيء وإدراكه ومعرفته دون عقد القلب والانقياد ، بل لابد أن يستقر هذا العلم في القلب على وجه اليقين مع الانقياد ، وذلك أن العلم علمان :[3] علم نظري معرفي فقط كالعلم بموجودات العالَم ، وعلم عملي بمعنى أنه لايتم هذا العلم إلا بالعمل به كالعلم بسائر العبادات ومنها الشهادتان .

ومع أن المراد من العلم هنا : المعرفة اليقينية المستلزمة للانقياد والمحبة ونحو ذلك ، إلا أن أهل العلم قد نصوا على هذه الشروط على وجه التفصيل لأهميتها وشدة خطرها ، فمن هذه الشروط :

الشرط الثاني : [4]

اليقين ، وهو من صفة العلم ومعناه : « سكون الفهم مع ثبات الحكم » [5]

---

(١) انظر : جامع البيان للطبري ١٣ / ٢٦ / ٥٣ .

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه – كتاب الإيمان – باب ١٠ الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعاً – ١ / ٥٥–رقم ٢٦ .

(٣) انظر : المفردات للراغب ص : ٥٨٠ .

(٤) انظر هذا الشرط في فتح المجيد ص : ٦٣ وص : ٥٦ ومعارج القبول ١ / ٣٧٨ والكواشف الجلية ص : ٣٥ .

(٥) المفردات للراغب ص : ٨٩٢ .

والمقصود أن يستيقن قائلها بمدلولها يقيناً جازماً لاشك معه ولا ارتياب ، قال الله تعالى : ﴿ **إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون** ﴾[1] والريب ضد اليقين، واشتراط اليقين وترك ضده – وهو الريب– في الإيمان ظاهر من الآية .

ويدل لهذا من السنة قول الرسول ﷺ لأبي هريرة رضي الله عنه : « من لقيت من وراء هذا الحائط يشهد أن لا إله إلا الله مستيقناً بها قلبه فبشره بالجنة »[2] وقوله : « أشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله ، لايلقى الله بهما عبد غير شاك فيهما إلا دخل الجنة ، (وفي رواية) : لا يلقى الله بهما عبد غير شاك فيهما فيحجب عن الجنة »[3] .

الشرط الثالث :[4]

الصدق : وهو « مطابقةُ القولِ الضميرَ والمخبرَ عنه معاً »[5] فإذا تكلم الإنسان بكلمة التوحيد وكان قوله مطابقاً لما في قلبه سمي صادقاً ، فهذان شرطان : مطابقة القول للحق في نفس الأمر ، والثاني : مطابقة القول الحق لما في

---

(١) سورة الحجرات الآية : ١٥ .

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه ١ / ٥٩–٦٠ كتاب الإيمان باب ١٠ الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعاً رقم ٣١ .

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه ١ / ٥٦–٥٧ كتاب الإيمان باب ١٠ الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعاً – رقم : ٢٧ .

(٤) انظر هذا الشرط في فتح المجيد ص:٦١ ومعارج القبول ١ / ٣٨١والكواشف الجلية ص: ٣٦ .

(٥) مفردات ألفاظ القرآن للراغب ص : ٤٧٨ .

الضمير والقلب ، فإذا اختل الشرط الأول كان القول كذباً ظاهراً ، وإذا اختل الشرط الثاني لم يكن القائل صادقاً تام الصدق ، وإنما يصح أن يوصف بالصدق من وجه وبالكذب من وجه آخر ، ويوضحه قول الله تعالى : ﴿ **إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد إنك لرسول الله والله يعلم إنك لرسوله والله يشهد إن المنافقين لكاذبون** ﴾[1] فالمنافقون تكلموا بمخبر عنه وهو:﴿ **إنك لرسول الله** ﴾ وهذا القول حق وصدق لذلك أكده الله بقوله : ﴿ **والله يعلم إنك لرسوله** ﴾ ثم بين كذبهم لعدم مطابقة قولهم ما في قلوبهم : والمطابقة التي في الضمير تتضمن الانقياد للحق وقبوله ومحبته ، وبه يعلم أن هذا الشرط – وهو الصدق – متضمن لثلاثة أمور[2] :

الأمر الأول : القبول المنافي للرد .

الأمر الثاني : الانقياد المنافي للترك .

الأمر الثالث : المحبة المنافية للبغض .

فلو خلا ضمير المتكلم عن هذه الأمور الثلاثة لم يكن صادقاً في تكلمه بكلمة التوحيد كما هو شأن هؤلاء المنافقين .

الشرط الرابع : [3]

الإخلاص : وهو إفراد المعبود عن غيره بتصفية العمل من شوائب الشرك ،

---

(١) سورة المنافقون الآية : الأولى .

(٢) قد ذكر بعض أهل العلم هذه الأمور الثلاثة شروطاً مستقلة وإن كانت داخلة في شرط الصدق، وكما تقدم فإنهم فصلوا في هذه الشروط لأهميتها .

(٣) انظر هذا الشرط الرابع في فتح المجيد ص / ٥٦ ، ٦٣ ومعارج القبول ١ / ٣٨٢ والكواشف الجلية ص / ٣٥ .

فلابد من الإخلاص لله تعالى في كلمة التوحيد – قال الله تعالى :﴿ **قل إني أمرت أن أعبد الله مخلصاً له الدين** ﴾[1] وقال الله في الحديث القدسي : « أنا أغنى الشركاء عن الشرك، من عمل عملاً أشرك فيه معي غيري تركته وشركه »[2].

وليعلم أن الصدق والإخلاص متلازمان تلازماً لاينفك أبداً في عرف الشرع، فكل إخلاص لابد أن يكون معه صدق، وكل صدق لابد أن يكون فيه إخلاص، ولا اعتبار لأحدهما دون الآخر، ومع هذا التلازم غير المنفك بينهما إلا أن المفهوم من الصدق غير المفهوم من الإخلاص . فالصدق هو : إفراد الطلب والإرادة وبذل الجهد في الموافقة، وأما الإخلاص فهو إفراد المطلوب أي المعبود عن غيره[3].

الشرط الخامس : [4]

القبول لكلمة التوحيد ولما اقتضته ظاهراً وباطناً ، وضد القبول : الرد ، فإن الله قد أخبر بأن من رد هذه الكلمة وكذب بها فإنه يعذبه ، وأن من قبلها وعمل بها أدخله الجنة فقال تعالى في شأن من ردها :﴿ **احشروا الذين ظلموا وأزواجهم وماكانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم إلى صراط الجحيم** ﴾ إلى أن قال عن

---

(١) سورة الزمر – الآية : ١١ .

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه ٤ / ٢٢٨٩–رقم٢٩٨٥ – كتاب الزهد – باب من أشرك في عمله غير الله .

(٣) انظر مدارج السالكين لابن القيم ١ / ١٣٠ – ٢ / ٩٧ .

(٤) انظر فتح المجيد ص/ ٥٦ ، وص/٦٣ ومعارج القبول١ / ٣٧٩والكواشف الجلية ص/ ٣٧ .

السبب الذي أوجب لهم العذاب: ﴿ **إنهم كانوا إذا قيل لهم لا إله إلا الله يستكبرون . ويقولون أإنا لتاركوا آلهتنا لشاعر مجنون** ﴾ ... ثم ذكر الله بعد ذلك رده لزعمهم الباطل في رسوله ﷺ بقوله: ﴿ **بل جاء بالحق وصدق المرسلين** ﴾ ثم أكد تعذيبه لهؤلاء جزاء عملهم من رد الحق وعبادة غير الله بقوله: ﴿ **إنكم لذائقو العذاب الأليم، وما تجزون إلا ما كنتم تعملون** ﴾ ، ثم أخبر عن إنجائه لمن قبل الحق – وهو إخلاص الدين لله – فقال: ﴿ **إلا عباد الله المخلصين، أولئك لهم رزق معلوم فواكه وهم مكرمون في جنات النعيم** ﴾[١] .

الشرط السادس[٢] :

الانقياد لها ظاهراً وباطناً ، وضد الانقياد: الترك . قال الله تعالى: ﴿ **وأنيبوا إلى ربكم وأسلموا له** ﴾[٣] وقال تعالى: ﴿ **ومن يسلم وجهه إلى الله وهو محسن فقد استمسك بالعروة الوثقى** ﴾[٤] ، ومعنى قوله: ﴿ **ومن يسلم وجهه** ﴾ أي ينقاد ويتذلل له بالعبودية ، وقوله: ﴿ **وهو محسن** ﴾ في عمله بأن يطيعه في أمره ونهيه، وقوله: ﴿ **بالعروة الوثقى** ﴾ هي شهادة ألا إله إلا الله[٥] .

---

(١) هذه الآيات وماقبلها من سورة الصافات ٢٢–٤٣ .

(٢) انظر: فتح المجيد ص/٥٦، وص / ٦٣ ومعارج القبول ١ / ٣٨١ والكواشف الجلية ص/٣٧ .

(٣) سورة الزمر الآية : ٥٤ .

(٤) سورة لقمان الآية : ٢٢ .

(٥) انظر جامع البيان للطبري ١١ / ٢١ / ٧٩ ، وتفسير البغوي ٦ / ٢٩١ .

الشرط السابع [1] :

المحبة لهذه الكلمة، ولما اقتضته ودلت عليه ، وحب أهلها العاملين بها الملتزمين لشروطها ، وبغض ماناقض ذلك .

وقد ذكر أهل العلم أن للمحبة الصادقة علامات هي شروط فيها ، لايتصور وجود المحبة مع فوات شرط منها وهي :-[2]

١ – تقديم محاب الله وإن خالفت هواه .

٢ – بغض مايبغضه وإن مال إليه هواه . قال الله تعالى :﴿ **ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله ، والذين آمنوا أشد حباً لله** ﴾[3]، وقال :﴿ **أرأيت من اتخذ إلهه هواه أفأنت تكون عليه وكيلا** ﴾[4] .

٣ – اتباع رسوله ﷺ وقبول هداه واقتفاء أثره قال الله تعالى : ﴿ **قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله** ﴾[5]

٤– موالاة من والى الله ورسوله – ﷺ – ومعاداة من عاداهما : قال الله تعالى :﴿ **لاتجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله**

---

(١) انظر فتح المجيد ص/ ٥٦ ، ص / ٦٣ ومعارج القبول ١ /٣٨٣ والكواشف الجلية ص/ ٣٦ .

(٢) انظر معارج القبول ١ /٣٨٣ .

(٣) سورة البقرة الآية : ١٦٥ .

(٤) سورة الفرقان – الآية : ٤٣ .

(٥) سورة آل عمران – الآية : ٣١ .

ورسوله ﴾[1] ، وقال :﴿ **ياأيها الذين آمنوا لاتتخذوا عدوي وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة ، وقد كفروا بما جاءكم من الحق ، يخرجون الرسول وإياكم أن تؤمنوا بالله ربكم إن كنتم خرجتم جهاداً في سبيلي وابتغاء مرضاتي ، تسرون إليهم بالمودة وأنا أعلم بما أخفيتم وما أعلنتم ، ومن يفعله منكم فقد ضل سواء السبيل ﴾** [2] .

---

(١) سورة المجادلة – الآية : ٢٢ .

(٢) سورة الممتحنة – الآية : ١ .

المطلب الثالث

منزلة توحيد الألوهية

لقد تقدم أن التوحيد هو إفراد الله جل وعلا بالتعبد في جميع أنواع العبادات وهذا هو تحقيق كلمة لا إله إلا الله ولاتصح إلا بالمتابعة وهي شهادة أن محمداً رسول الله ﷺ . [1] والذي عليه أهل السنة والجماعة أن أول واجب هو الشهادتان ، كما حكى عنهم ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية حيث قال : « إن السلف والأئمة متفقون على أن أول مايؤمر به العباد الشهادتان ، ومتفقون على أن من فعل ذلك قبل البلوغ لم يؤمر بتجديد ذلك عقب البلوغ »[2] اهـ .

والأدلة على أن أول الواجبات هو عبادة الله بما شرع يمكن تلخيصها في أربعة أدلة عامة :

الدليل الأول : [3] هو أن جميع الرسل دعوا إلى توحيد الله جل وعلا وإخلاص العبادة له كما قال الله تعالى :﴿ **ولقد بعثنا في كل أمة رسولاً أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت** ﴾[4] ، وقال :﴿ **وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون** ﴾[5] . ولقد وردت آيات كثيرة تبين أ ن

---

(١) انظر : ص ٦٢ .

(٢) درء تعارض العقل والنقل ٨ / ١١ . وانظر : شرح العقيدة الطحاوية ص : ٧٥ .

(٣) انظر هذا الدليل في مدارج السالكين ١ / ١٢١ .

(٤) سورة النحل الآية : ٣٦ .

(٥) سورة الأنبياء الآية : ٢٥ .

آحاد الرسل يأتون قومهم فيقولون لهم: ﴿ **اعبدوا الله مالكم من إله غيره** ﴾[1]

ويتضح هذا الدليل بالعلم بأمرين وهما:[2]

الأمر الأول: إن الأصل في بني آدم التوحيد وكان ذلك مدة عشرة قرون بين آدم ونوح عليهما السلام، فقد كانوا على التوحيد ثم نشأ فيهم الشرك – ثم إن الأصل في بني آدم: الإقرار بالله.

الأمر الثاني: معرفة الشرك الذي وقعوا فيه وهو الشرك في الألوهية.

فإذا علم الأمران، وهما: أن الأصل في بني آدم توحيد الله بعبادته، وأن الشرك الذي وقعوا فيه هو الشرك في العبادة لا إنكار وجود الله وتفرده بالخلق والرزق، علم أن الرسل جاءوا بدعوة الناس إلى عبادة الله وحده وترك عبادة غيره، فيعلم من هذا أن أول واجب على المكلف هو توحيد الله بعبادته وحده لاشريك له خاصة وأن الأدلة دالة على أن كل مولود يولد على الفطرة. فيبقى بعد ذلك أن من لم يقر بوجود الله عليه أن يقر أولاً ليتوسل بإقراره هذا إلى عبادة الله فيكون وجوب إقراره وسيلة لواجب مقصود وهو إفراد الله بالعبادة، إذ الإقرار

---

(١) ذكر الله جل وعلا في القرآن هذه الآية عن عدد من الرسل وهم:

١) نوح عليه السلام في سورة الأعراف: ٥٩.

٢) وهود عليه السلام في سورتي الأعراف: ٦٥ وهود: ٥٠

٣) وصالح عليه السلام في سورتي الأعراف: ٧٣ وهود: ٦١.

٤) وشعيب عليه السلام في سورتي الأعراف: ٨٥ وهود: ٨٤.

(٢) ستأتي أدلة هذين الأمرين في المطلب الرابع إن شاء الله انظر: ص: ٩٥ – ٩٨.

وحده لايكفي .

الدليل الثاني : إن الغاية من خلق الإنسان هي العبادة . كما قال الله جل وعلا :﴿ **وماخلقت الجن والإنس إلا ليعبدون** ﴾[1] فقد بين الله جل وعلا أنه خلق الناس لهذه الغاية وهي عبادته ، وبين سبحانه أنه فطر الناس على الإقرار به[2] ولذلك فإنه أول مايأمرهم يأمرهم بعبادته كما قال :﴿ **ياأيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون** ﴾[3] .

الدليل الثالث : وهو كما قال أبو المظفر بن السمعاني :[4] « تواترت الأخبار أن النبي ﷺ كان يدعو الكفار إلى الإسلام والشهادتين »[5] .

ومن ذلك قول الرسول ﷺ لمعاذ رضي الله عنه لما بعثه إلى اليمن :« فليكن

---

(١) سورة الذاريات الآية : ٥٦ .

(٢) سيأتي الكلام عن الفطرة مفصلاً ص : ٢٢٤ إن شاء الله .

(٣) سورة البقرة الآية : ٢١ .

(٤) هو أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار التميمي السمعاني المروزي الشافعي وقد كان حنفياً ، ولد سنة (٤٢٦ هـ) إمام فقيه ومحدث ، وقد انتصر لأهل السنة ومن مؤلفاته : الانتصار لأهل الحديث ، والقواطع في أصول الفقه – توفي سنة (٤٨٩هـ) انظر الأنساب للسمعاني ٧ / ١٣٩ وطبقات السبكي ٥ / ٣٣٥ – وسير أعلام النبلاء ١٩ / ١١٤ .

(٥) مختصر الانتصار لأهل الحديث – ضمن صون المنطق والكلام للسيوطي : ص ١٧٢ .

أول ماتدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله »[١] . وقوله : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأني رسول الله »[٢] . وقد كان الرسول ﷺ عند بيعة الرجال والنساء أول مايبدأ به في البيعة قوله :« بايعوني على ألا تشركوا بالله شيئاً »[٣] .

الدليل الرابع :

الإجماع :وهذا الإجماع حكاه ابن المنذر[٤] بقوله :« أجمع كل من أحفظ عنه من أهل العلم أن الكافر إذا قال : أشهد أن لا إله إلا الله ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ، وأن كل ماجاء به محمد حق ، وأبرأ إلى الله من كل دين يخالف دين الإسلام ، وهو بالغ صحيح يعقل : أنه مسلم »[٥] ا هـ .

وقد ذكر أبو المظفر بن السمعاني أن القول بأن أول الواجبات هو النظر قول

---

(١) متفق عليه – أخرجه البخاري في عدة مواضع من صحيحه منها في كتاب الزكاة باب : وجوب الزكاة – حديث رقم ١٣٩٥ – (صحيح البخاري مع شرحه فتح الباري ٣ /٣٠٧)، وأخرجه مسلم في كتاب الإيمان باب –٧– الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام ١ / ٥٠ رقم ١٩ .

(٢) تقدم تخريجه ص : ٧٨ .

(٣) حديث بيعة الرجال في صحيح البخاري ، انظره مع فتح الباري ١ / ٦٤ وأحاديث بيعة النساء فيه كذلك – انظره مع شرحه فتح الباري ٨ /٦٤٧ – ١٣ /٢٠٣ .

(٤) أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري الإمام الفقيه، من كبار الشافعية ، من تصانيفه : الإشراف في اختلاف العلماء، والإجماع ، والمبسوط، والتفسير ، توفي سنة (٣١٨هـ) انظر : طبقات الشافعية للسبكي ٣ / ١٠٢ وسير أعلام النبلاء ١٤ / ٤٩٠ .

(٥) نقله عنه شيخ الإسلام في درء تعارض العقل والنقل ٨ / ٧ ، ولم أجده فيما طبع من كتبه .

مبتدع لم يكن معروفاً عند الصحابة ولا التابعين، إذ لو كان معروفاً لنقلوه لنا لشدة اهتمامهم بهذا الدين ، كيف والمُدَّعىٰ أنه أول الواجبات ! – وإنما المعروف أنهم كانوا يدعون إلى الإسلام ، وهم الذين نقلوا طريقة الرسول ﷺ في دعوته ، مما يدل على أن المستقر عندهم هو أن أول شيء يدعى إليه الكافر هو الشهادتان– وهما أول واجب[١] .

وقد حكى هذا الاتفاق شيخ الإسلام ابن تيمية كما تقدم النقل عنه[٢] وحكاه كذلك تلميذه ابن القيم فقال :« وأجمع المسلمون على أن الكافر إذا قال لا إله إلا الله محمد رسول الله فقد دخل في الإسلام »[٣] .

وهذا يدل على أنه أول الواجبات ، ولو أتى بغير الشهادتين مااعتبر ذلك .

ومن المعلوم أن الشهادة تتضمن الإقرار بالله تعالى وبرسوله ﷺ ، فكل من شهد لله تعالى بالألوهية فشهادته فرع إقراره بوجوده وربوبيته ، ولكن إذا وجد من لم يقر بالله لتغير فطرته فهذا يجب عليه النظر أولاً ، لأنه وسيلة لإقراره لله تعالى بالعبودية ، فوجوب مثل هذه الحالة يعتبر من وجوب الوسائل التي تؤدي إلى الغاية[٤] .

---

(١) انظر مختصر كتابه الانتصار لأهل الحديث ضمن صون المنطق والكلام ١٧١–١٧٢ .

(٢) انظر : ص ٨٦ .

(٣) مدارج السالكين ٣ / ٤٢١ .

(٤) انظر هذا في معرض الرد على الأشعرية في مسالة اول واجب على المكلف ص: ٣٢٣–٣٢٤ .

فإن المعرفة بوجود الله جل وعلا لاتكفي العبد ، بل ولاحتى إيمانه بأن الله هو الرب الخالق حتى يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ﷺ [1] .

(١) انظر : درء تعارض العقل والنقل ٨/ ١١ - ١٢ .

المطلب الرابع

الشرك في الألوهية

هذا المطلب معقود لبيان مايضاد توحيد الألوهية ، فإنه لايستقيم تحقيق التوحيد إلا بعد تحقيق جانبي الإثبات والنفي ، بأن ينفي الإنسان عبادة غير الله تعالى ويحصر العبادة لله جل وعلا .

فلما علم سابقاً أن توحيد العبادة هو إفراد الله جل وعلا بها[١] فإنه يعلم أن الشرك في الألوهية هو صرف شيء من العبادة لغير الله . وحُصر الكلام فيه في أربع مسائل :

المسألة الأولى : قبح الشرك وخطره .

المسألة الثانية : حقيقة الشرك وأنواعه وبعض مظاهره .

المسألة الثالثة : أصل المشركين وأسباب الشرك .

المسألة الرابعة : حماية الرسول ﷺ للتوحيد بتحريم وسائل الشرك وطرقه .

المسألة الأولى : قبح الشرك وخطره :

فأما قبحه فيظهر في أن الشرك تنقص للرب تعالى بمساواة غيره له في بعض الأمور ، وذلك غاية الضلال كما قال الله تعالى عن المشركين يوم القيامة عند خصومتهم مع معبوديهم : ﴿ **تالله إن كنا لفي ضلال مبين إذ نسويكم برب العالمين** ﴾[٢] ، وهذا التنقص متضمن للظلم ولذلك قال الله تعالى :﴿ **إن الشرك**

---

(١) انظر : ص ٧٥ .

(٢) سورة الشعراء الآيتان : ٩٧ – ٩٨ .

لظلم عظيم﴾[1] . فإن الذي يُعبد هو الذي بيده الخلق والأمر والمتفضل بالنعم فصرف شيء من حق الله تعالى من العبودية إلى غيره ظلم عظيم .

فظهر مما تقدم أن قبح الشرك يتمثل في أنه تنقص للرب تعالى وظلم وضلال مبين .

وأما خطره فيتمثل في أنه يحبط الأعمال كما قال الله تعالى :﴿ **ولقد أوحي إليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين﴾**[2] . ويتمثل خطره كذلك في أن صاحبه إن مات عليه فإنه لايُغفر له كما قال الله تعالى :﴿ **إن الله لايغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء﴾**[3] ويتمثل خطره كذلك في أن صاحبه الذي مات عليه مخلد في نار جهنم ، كما قال الله تعالى :﴿ **إنه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ومأواه النار وما للظالمين من أنصار﴾**[4] .

المسألة الثانية : حقيقة الشرك وأنواعه وبعض مظاهره :

فحقيقته هي صرف شيء من العبادة لغير الله تعالى، ويكون ذلك في الأعمال والأقوال، وكل منهما يكون أكبر وأصغر[5] .

---

(١) سورة لقمان الآية : ١٣ .

(٢) سورة الزمر الآية : ٦٥ .

(٣) سورة النساء الآية : ٤٨ ، ١١٦ .

(٤) سورة المائدة الآية : ٧٢ .

(٥) انظر : تيسير العزيز الحميد ص : ٤٥ و ٥٨٧ . ومدارج السالكين ١ /٣٤٨ – ٣٥٢ .

أما الشرك الأكبر فحقيقته هي : أن يضرع الإنسان بعبادة من العبادات إلى غير الله تعالى صلاة أو نذراً أو استغاثة به في شدة أو مكروه فيما لايقدر عليه إلا الله ونحو ذلك، ويُخرج من الملة ، فمثاله في الاعتقادات : اعتقاد أن غير الله يستحق العبادة ومثاله في الأعمال : الذبح لغير الله ، ومثاله في الأقوال : دعاء غير الله فيما لا يقدر عليه إلا الله . وهذا هو الذي ورد فيه مثل قول الله تعالى :﴿ **تالله إن كنا لفي ضلال مبين إذ نسويكم برب العالمين** ﴾[١] وقوله : ﴿ **ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله** ﴾[٢] .

وأما الشرك الأصغر فهو : كل ماكان ذريعة إلى الأكبر ووسيلة للوقوع فيه، ونهى عنه الشرع وسماه شركاً [٣] ، ولا يُخرِج من الملة . وهو قد يكون في الأعمال ، ومن ذلك يسير الرياء كما قال الرسول ﷺ « أخوف ما أخاف على أمتي الشرك الأصغر – فسئل عنه فقال : الرياء» [٤] ، وقد يكون في الأقوال :

---

(١) سورة الشعراء الآيتان : ٩٧ ، ٩٨ .

(٢) سورة البقرة الآية :١٦٥ .

(٣) انظر : تيسير العزيز الحميد ص : ٤٥ والفتوى رقم ١٦٥٣ بتاريخ ١٣٩٧/٨/٢٢ هـ من فتاوى اللجنة الدائمة بمجلة البحوث الإسلامية عدد رقم ٢٠ – ص : ١٥١ .

(٤) أخرجه الإمام أحمد ٥/٤٢٨ – ٤٢٩ . والبغوي في شرح السنة ١٤/٣٢٣ – ٣٢٤ قال المنذري : « إسناده جيد » (الترغيب والترهيب ١/٦٩) – وقال العراقي في تخريج الإحياء ٣/٢٩٤ « رجاله ثقات » وقال ابن حجر : « إسناده حسن » (بلوغ المرام ١٨٧) وقال الهيثمي : رجاله رجال الصحيح (مجمع الزوائد ١/١٠٢) .

ومنه الحلف بغير الله كما ثبت عن النبي ﷺ قوله : « من حلف بغير الله فقد أشرك »[1] ، وقد يصير الشرك الأصغر شركاً أكبر بحسب ما يقوم بقلب صاحبه .

ومن وسائل الشرك وذرائعه التوسل إلى الله بجاه الأنبياء والصالحين[2] وقد دل الواقع والتجربة على أنه وسيلة إلى الشرك . وقد أفضى بكثير من الناس المتسمين بالإسلام إلى الوقوع في الشرك الأكبر فصاروا يستغيثون بأصحاب القبور وينذرون لهم ويقدسونهم .

المسألة الثالثة : أصل المشركين وأسباب الشرك :

فأوائل المشركين كما قال شيخ الإسلام :« صنفان : قوم نوح وقوم إبراهيم، فقوم نوح كان أصل شركهم العكوف على قبور الصالحين ، ثم صوروا تماثيلهم ثم عبدوهم ، وقوم إبراهيم كان أصل شركهم عبادة الكواكب والشمس والقمر»[3] .

وكلا الفريقين عابد للجن فإنها التي تأمرهم به وتسوله لهم وترضى منهم الشرك ولذلك يقول الله جل وعلا :﴿ **ويوم يحشرهم جميعاً ثم يقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا**

---

(١) أخرجه الطيالسي في مسنده برقم (١٨٩٦) وأحمد ١ /٤٧ و ٢ /٣٤و٦٧ – وأبو داود ٣ / ٥٧٠ برقم ٣٢٥١ والترمذي ٤ / ١١٠ برقم ١٥٣٥ وحسنه ، والحاكم ١ /٦٥ ، ١١٧–٤ / ٣٣٠ وصححه على شرطهما وأقره الذهبي .

(٢) انظر : الفتوى رقم ١٧١١ – بتاريخ ١٩ /١٢ /١٣٩٧ هـ – من فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية – بمجلة البحوث الإسلامية عدد رقم ٢٠ – ص : ١٥٣ .

(٣) قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة ص : ٢٢ . وانظر : الرد على المنطقيين ص : ٢٨٥ – ٢٨٦ .

يعبدون الجن أكثرهم بهم مؤمنون ﴾ [1] .

وقد كانت الأصنام في زمن نوح عليه السلام صوراً لصالحين ماتوا ، كما قال ابن عباس رضي الله عنهما :« أسماء رجال صالحين من قوم نوح ، فلما هلكوا أوحى الشيطان إلى قومهم أن انصبوا إلى مجالسهم التي كانوا يجلسون أنصاباً وسموها بأسمائهم ففعلوا ، فلم تعبد ، حتى إذا هلك أولئك وتنسخ العلم عبدت »[2] اهـ .

ويشير ابن عباس رضي الله عنهما إلى الآية : ﴿ **وقالوا لاتذرن آلهتكم ولاتذرن وداً ولاسواعاً ولايغوث ويعوق ونسراً** ﴾[3] .

وقد كان الناس قبل ذلك فيما بين آدم عليه السلام ونوح مدة عشرة قرون كانوا كلهم على الإسلام كما قال ابن عباس رضي الله عنهما :« كان بين آدم ونوح عشرة قرون كلهم على الإسلام »[4] .

وأما الشرك في زمن إبراهيم عليه السلام فقد كان بعبادة الكواكب ، ولذلك ناظرهم في أن تلك الكواكب لاتستحق أن تعبد لأنها مربوبة مخلوقة مدبرة ،[5] قال الله تعالى :﴿ **وكذلك نُري إبراهيم ملكوت السموات والأرض وليكون**

---

(١) سورة سبأ الآيتان : ٤٠-٤١ .

(٢) أخرجه عنه البخاري (٨ / ٣٥٣ – مع الفتح) – رقم ٤٩٢٠ .

(٣) سورة نوح الآية : ٢٣ .

(٤) ذكره ابن كثير في تفسيره ٣ / ٣٣ ، وعزاه إلى البخاري !

(٥) انظر البداية والنهاية ١ / ١٣٤ – ١٣٥ .

من الموقنين ، فلما جن عليه الليل رأى كوكباً قال هذا ربي ، فلما أفل قال لا أحب الآفلين، فلما رأى القمر بازغاً قال هذا ربي فلما أفل قال لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين ، فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا أكبر ، فلما أفلت قال ياقوم إني بريء مما تشركون ﴾ [١] .

ثم إن الشرك دخل العرب بنقل عمرو بن لحي الذي قال عنه الرسول ﷺ «رأيت عمرو بن لحي يجر قصبه في النار، وكان أول من سيب السوائب»[٢] .

وقد كان سافر إلى الشام للتجارة فوجد أهل الشام يعبدون الأصنام فأخذ منها إلى مكة فأدخل فيهم الشرك[٣] .

وقد كانوا يعتقدون في أصنامهم أنها تقربهم إلى الله تعالى فاتخذوها واسطة بينهم وبين الله ، وهذا يشبه شرك القوم الذين بُعث فيهم نوح عليه السلام.

وأما اعتقاد تأثير بعض الأشياء بخفاء مما لا يعلم له سبب ظاهر فيبدو أن ذلك دخل عليهم من أصل الكلدانيين الذين يعتقدون تأثير الكواكب ، وكان هذا هو أصل شرك أولئك قوم إبراهيم عليه السلام . وقد كانت الشياطين تزين لهم عبادة تلك الكواكب ، ولبست عليهم بأمور تدعوهم للاعتقاد فيها، وقد مثلوا لها

---

(١) سورة الأنعام الآيات : ٧٥-٧٦-٧٧-٧٨ .

(٢) متفق عليه أخرجه البخاري في صحيحه ٦ /٦٣٢ مع شرحه فتح الباري كتاب المناقب - باب - ٩- قصة خزاعة برقم ٣٥٢٠ وأخرجه مسلم في صحيحه ٤ /٢١٩٢ - كتاب الجنة - باب - ١٢ - برقم ٢٨٥٦ .

(٣) انظر : السيرة لابن هشام ١ /٧٧ وفتح الباري لابن حجر ٦ /٦٣٤ .

تماثيل، فانتقل ذلك إلى العرب فوجد فيهم الاستسقاء بالأنواء ، ومن مظاهر اعتقادهم تأثيرَ بعضِ الأشياء بخفاء : اشتغالهم بالكهانة والطيرة .

وبهذا العرض يتبين جلياً أن أصل شرك العالم هو عبادة الأشخاص ثم الكواكب . وهذا هو الشرك الذي أرسلت الرسل لإنكاره ، وليس الشرك محصوراً في اعتقاد وجود رب آخر لهذا العالم مساو لله تعالى ، بل هذا النوع لم يكن معروفاً في بني آدم كما سيأتي تحقيقه إن شاء الله [١] وبهذا يتضح جهل كثير من الناس في هذه الأزمان بحقيقة الشرك ، ولزيادة المسألة إيضاحاً ، يفرع على هذا بيان سبب الشرك ، فلوقوع الشرك سببان :

السبب الأول : الغلو في المخلوق :[٢] ويكون بتنزيل المخلوق منزلة فوق منزلته فيصرف له شيء من حقوق الله ، وهذا الأمر جلي وواضح يبينه أصل الشرك الذي حدث لقوم نوح وإبراهيم عليهما السلام – كما تقدم مستوفى [٣] ولهذا سد الرسول ﷺ هذا الطريق كما سيأتي إن شاء الله تعالى [٤] .

وأما السبب الثاني : فهو إساءة الظن برب العالمين [٥] :

وهذا السبب مترتب على السبب السابق ، فإنه بعد غلو الشخص في المخلوق

---

(١) انظر : ٢٨٠ – ٢٨٨ ، ٣١٧ ، ٦٥٣

(٢) انظر : إغاثة اللهفان ٢ /٣٢٢ .

(٣) انظر : ص / ٩٥

(٤) انظر : ص / ١٠٠

(٥) انظر : تجريد التوحيد : ص ٣١-٣٣ .

وحصول الجهل بالدين يتخذه وسيطاً يقربه إلى الله فيعطفه عليه في قضاء حاجاته، فيكون قد أساء الظن بإفضال ربه وإنعامه وإحسانه إليه. وهذا يحدث وإن اعتقد أن الله يسمع ويرى ويملك كل شيء .

قال الله تعالى : ﴿ **ويعذب المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات الظانين بالله ظن السوء عليهم دائرة السوء وغضب الله عليهم ولعنهم وأعد لهم جهنم وساءت مصيراً** ﴾ (١) وكان ظن المشركين والمنافقين أن الله لن يحقق وعده بنصر الرسول ﷺ وأصحابه(٢) كما قال الله تعالى : ﴿ **بل ظننتم أن لن ينقلب الرسول والمؤمنون إلى أهليهم أبداً وزين ذلك في قلوبكم وظننتم ظن السوء وكنتم قوماً بوراً** ﴾ (٣) وهذا الوصف وصف لله بالنقص ، فكذلك من يعتقد أن الله لايستجيب له إلا بوساطة يكون قد وصف الله بالنقص .

وقال الله تعالى عن إبراهيم عليه السلام في رده على قومه : ﴿ **إذ قال لأبيه وقومه ماذا تعبدون أإفكاً آلهة دون الله تريدون، فما ظنكم برب العالمين** ﴾ (٤) فقوله : ﴿ **فما ظنكم برب العالمين** ﴾ حُكِيَ فيه وجهان (٥) :

---

(١) سورة الفتح الآية : ٦ .

(٢) انظر : جامع البيان للطبري ١٣ / ٢٦ / ٧٣ .

(٣) سورة الفتح الآية : ١٢ .

(٤) سورة الصافات الآيات : ٨٥-٨٦-٨٧ .

(٥) انظر : فتح القدير للشوكاني ٤ / ٤٠١ . والتسهيل لعلوم التنزيل لابن جُزي ٣ / ١٧٣ .

الأول : ماظنكم بربكم إذا لقيتموه وقد عبدتم غيره ، وهذا للتهديد .

والوجه الثاني : هو : أي شيء تظنون برب العالمين أنه هو حتى عبدتم غيره ؟ وهذا الأسلوب معني به تعظيم الله وتوبيخ المشركين .

ولا مانع أن يكون الوجهان مرادين . وعلى الوجه الثاني يظهر جلياً أن من أسباب الشرك إساءة الظن برب العالمين .

وقال ابن القيم في سياق بيانه لأنواع الظن السيئ برب العالمين : « ومن ظن أن له ولداً أو شريكاً ، أو أن أحداً يشفع عنده بدون إذنه، أو أن بينه وبين خلقه وسائط يرفعون حوائجهم إليه، أو أنه نصب لعباده أولياء من دونه يتقربون بهم إليه ويتوسلون بهم إليه ويجعلونهم وسائط بينهم وبينه فيدعونهم ويحبونهم كحبه ويخافونهم ويرجونهم فقد ظن به أقبح الظن وأسوأه »[1] اهـ .

المسألة الرابعة : حماية النبي ﷺ للتوحيد بتحريم وسائل الشرك وطرقه :

لقد بين الرسول ﷺ أمر التوحيد وحذر عن الشرك غاية التحذير ، فكل أمر بالتوحيد ونهي عن الشرك حماية لأمر التوحيد ، ولكن المقصود بهذه المسألة هنا ماجاء عنه في التحذير وسده للطرق الموصلة للشرك ، إذ به يتحقق الإنسان من معرفة الشرك فيحذره بالابتعاد عن وسائله ، ولما خفي على كثير من الناس في الأزمنة المتأخرة هذا الأمر وقعوا في الشرك وإن زعموا أنه ليس بشرك .

فقد نهى الرسول ﷺ عن الغلو في تعظيم المخلوق ، إذ الغلو في تعظيمه يؤدي

---

(١) زاد المعاد ٣ / ٢٣٣ .

إلى استشعار القلب بالخوف والرهبة منه والرجاء فيه، فيصرف إليه عندئذ شيئاً من حقوق الله تعالى . فمن هذه الوسائل المنهي عنها :

الأول : [1] : إن الرسول ﷺ قد نهى عن الغلو في مدحه بما قد يفضي إلى عبادته فقال : « لاتطروني كما أطرت النصارى عيسى بن مريم إنما أنا عبد فقولوا عبد الله ورسوله » [2] .

الثاني [3] : نهى الرسول ﷺ عن البناء على القبور وعن اتخاذها عيداً، وعن اتخاذها مساجد، فقال لما ذكرت له أم سلمة رضي الله عنها : أنها رأت كنيسة بأرض الحبشة وما فيها من الصور قال : « أولئك إذا مات فيهم الرجل الصالح أو العبد الصالح بنوا على قبره مسجداً وصوروا فيه تلك الصور ، أولئك شرار الخلق عند الله »[4] وقال الرسول ﷺ قبل أن يموت بخمس ليال : « إني أبرأ إلى الله أن

---

(١) انظر : اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية ٢ / ٦٧٥ ، ومجلة البحوث الإسلامية – العدد : ٢٠ ، ص ٢٠٠ ، بحث للشيخ صالح الفوزان .

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (البخاري مع فتح الباري ٦ / ٥٥١) كتاب أحاديث الأنبياء – باب – ٤٨ – برقم : ٣٤٤٥ .

(٣) انظر : اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية ١ / ٧٧ ، ٢٩٢ ، ٢٩٥ ، ٢ / ٦٧١ – ٦٧٢ ، ومجلة البحوث الإسلامية – العدد : ٢٠ ، ص ٢٠٠ . بحث للشيخ صالح الفوزان .

(٤) متفق عليه ، أخرجه البخاري في صحيحه (١ / ٦٣٣ مع شرحه فتح الباري) – كتاب الصلاة – باب ٥٤ – الصلاة في البيعة – برقم : ٤٣٤ ، وأخرجه مسلم في صحيحه ١ / ٣٧٥ – ٣٧٦ – كتاب المساجد – باب ٣ – النهي عن بناء المساجد على القبور واتخاذ الصور فيها ، والنهي عن اتخاذ القبور مساجد برقم : ٥٢٨ .

يكون لي منكم خليل ، فإن الله تعالى قد اتخذني خليلاً كما اتخذ إبراهيم خليلاً، ولو كنت متخذاً من أمتي خليلاً لاتخذت أبا بكر خليلاً ، ألا وإن من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد ، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد إني أنهاكم عن ذلك »[1] . وقال الرسول ﷺ : « لاتجعلوا بيوتكم قبوراً ولاتجعلوا قبري عيداً، وصلوا عليّ فإن صلاتكم تبلغني حيث كنتم »[2] . كما نهى النبي ﷺ عن تجصيص القبور كما قال جابر بن عبد الله رضي الله عنهما : « نهى رسول الله ﷺ أن يُجصَّص القبر وأن يُقعد عليه وأن يُبنى عليه »[3] . وكذلك نهى عن الصلاة عند القبور سواء بُني عليها مسجد أو لا لقوله : « لاتجلسوا على القبور ولاتصلوا إليها »[4] . فقد نهى النبي ﷺ عن تلك الأمور كلها الدالة على تعظيم القبر لئلا يفضي ذلك إلى عبادتها وطلب

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه ١ /٣٧٧ – كتاب المساجد – باب ٣ برقم : ٥٣٢ .

(٢) أخرجه أحمد في المسند ٢ /٣٦٧ – وأبو داود في سننه ٢ /٥٣٤ كتاب المناسك – باب ١٠٠ – زيارة القبور برقم : ٢٠٤٢ وصححه النووي في الأذكار ص : ١٥٤ – عند الحديث رقم : ٣٤٦ وحسن ابن تيمية إسناد أبي داود في اقتضاء الصراط المستقيم ٢ /٦٥٤ وصححه باعتبار شواهده – المرجع السابق ٢ /٦٥٥ وانظر النهج السديد للتوسع ١١٩ – ١٢٠ .

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه ١ /٦٦٧ – كتاب الجنائز – باب ٣٢ – النهي عن تجصيص القبر والبناء عليه – برقم : ٩٧٠ .

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه ١ /٦٦٨ – كتاب الجنائز – باب ٣٢ – النهي عن تجصيص القبر والبناء عليه – برقم : ٩٧٢ .

قضاء الحوائج من الموتى ، ويدل على أن هذا هو المراد ما أشار به إلى صنيع الأمم السابقة ، وكذلك لأن هذا هو أصل ابتداء الشرك في الناس كما تقدم [١] . وقد قال ابن قدامة [٢] معللاً للنهي عن اتخاذ القبور مساجد ومُصلًّى : « لأن تخصيص القبور بالصلاة عندها يشبه تعظيم الأصنام بالسجود لها والتقرب إليها ، وقد روينا أن ابتداء عبادة الأصنام : تعظيم الأموات باتخاذ صورهم ومسحها والصلاة عندها » [٣] اهـ .

الثالث : النهي عن الوفاء بالنذر بالذبح لله تعالى في مكان يذبح فيه لغير الله أو يقام فيه عيد من أعياد الجاهلية . فعن ثابت بن الضحاك رضي الله عنه قال : « نذر رجل أن ينحر إبلاً ببوانة فسأل النبي ﷺ فقال : « هل كان فيه وثن من أوثان الجاهلية يعبد؟ » قالوا : لا، قال : « فهل كان فيه عيد من أعيادهم؟ » قالوا : لا ، فقال رسول الله ﷺ «أوف بنذرك، فإنه لاوفاء لنذر في معصية الله ولافيما

---

(١) انظر : ص ٩٥ . وانظر : اقتضاء الصراط المستقيم ٢ / ٦٧٣ – ٢ / ٧٦٨ .

(٢) أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الحنبلي – إمام فقيه – ولد سنة (٥٤١ هـ) من مؤلفاته : المغني – وإثبات صفة العلو – وذم التأويل – ولمعة الاعتقاد – توفي سنة (٦٢٠هـ) انظر : سير أعلام النبلاء ٢٢ / ١٦٥ وذيل طبقات الحنابلة لابن رجب ٢ / ١٣٣ .

(٣) المغني لابن قدامة ٢ / ١٩٣ .

لايملك ابن آدم »[١] . فقوله في آخر الحديث « فإنه لاوفاء لنذر في معصية الله » يفيد أن الوفاء بالنذر في المكان الذي فيه أمر من أمور الجاهلية معصية لله ، ففي هذا سد لذريعة الشرك وإبعاد للمسلمين عن التشبه بالمشركين في تعظيم أوثانهم[٢] .

الرابع [٣] : النهي عن الصلاة عند طلوع الشمس وعند غروبها صيانة للصلاة وللمصلين المسلمين أن يشبهوا الكفار في سجودهم لها وعبادتهم لها وللشيطان .

وفيه أن الرسول ﷺ أرشد عمرو بن عبسة بقوله : « صل صلاة الصبح ثم أقصر عن الصلاة حتى تطلع الشمس حتى ترتفع فإنها تطلع حين تطلع بين قرني شيطان وحينئذ يسجد لها الكفار . . . (إلى أن قال) : حتى تصلي العصر ثم أقصر عن الصلاة حتى تغرب الشمس فإنها تغرب بين قرني شيطان وحينئذ يسجد

---

(١) رواه أبو داود في سننه ٣ / ٦٠٦ - ٦٠٩ - كتاب الأيمان والنذور باب ٢٧ - مايؤمر به من الوفاء بالنذر من رقم : ٣٣١٢ إلى رقم : ٣٣١٥ - ومن طريقه أخرجه البيهقي في السنن الكبرى : ٨ / ٨٣ - وأخرجه الطبراني في المعجم الكبير برقم : ١٣٤١ وقال شيخ الإسلام ابن تيمية عن إسناد أبي داود رقم : ٣٣١٣ : « هذا الإسناد على شرط الصحيحين » اهـ ، اقتضاء الصراط المستقيم ١ / ٤٣٦ . وصححه ابن حجر في التلخيص الحبير ٤ / ١٨٠ .

(٢) انظر : اقتضاء الصراط المستقيم ١ / ٤٤٠ - ٤٤٢ . وتيسير العزيز الحميد ص : ٢٠١ .

(٣) انظر : اقتضاء الصراط المستقيم ٢ / ٦٧٤ ، ومجلة البحوث الإسلامية ، العدد : ٢٠ ، ص : ٢٠٠ . بحث الشيخ صالح الفوزان .

لها الكفار »[1] .

وهذا كله حماية للتوحيد .

وقد نهى الرسول ﷺ عن كل مايؤدي إلى إساءة الظن برب العالمين وعدم تقديره حق قدره . ومن ذلك الألفاظ التي فيها التسوية بين الله وبين المخلوق ، فعن قتيلة : « أن يهودياً أتى النبي ﷺ فقال : إنكم تشركون وتقولون : ماشاء الله وشئت وتقولون : والكعبة،فأمرهم النبي ﷺ إذا أرادوا أن يحلفوا أن يقولوا : « ورب الكعبة وأن يقولوا ماشاء الله ثم شئت »[2] اهـ .

فَجَعْلُ المخلوق مساوياً للخالق باللفظ في المشيئة أو التعظيم فيه إساءة ظن برب العالمين واستنقاص له ، إذ هو المتعالي العظيم الذي له الخلق والأمر سبحانه . وإن هذه التسوية نُهي عنها وإن لم يعتقد قائلها ذلك بقلبه ، وقد تكون مثل هذه الألفاظ شركاً أكبر إذا قصدها قائلها بقلبه[3] .

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه : ١ / ٥٦٩ – ٥٧٠ – كتاب صلاة المسافرين باب – ٥٢ – إسلام عمرو بن عبسة – برقم : ٨٣٢ .

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ٦ / ٣٧١ – ٣٧٢ . والنسائي في سننه ٧ / ٦ – كتاب الأيمان والنذور باب الحلف بالكعبة . وأخرجه الحاكم في المستدرك ٤ / ٣٣١ – برقم : ٧٨١٥ وقال صحيح الإسناد ووافقه الذهبي – ورواه البيهقي ٣ / ٢١٦ وصححه الحافظ ابن حجر في الإصابة في تمييز الصحابة ٤ / ٣٨٩ .

(٣) انظر : تيسير العزيز الحميد ص : ٥٩٦ – ٦٠٢ .

المبحث الثاني

منهج أهل السنة والجماعة في أدلة توحيد الألوهية .

وفيه مطلبان :

المطلب الأول : أنواع الأدلة الدالة على توحيد الألوهية .

ويمكن حصر هذه الأدلة في خمسة أنواع كما سيأتي إن شاء الله.

المطلب الثاني : وجه دلالة العقل والنقل على توحيد الألوهية .

المطلب الأول

أنواع الأدلة الدالة على توحيد الألوهية .

قد وردت في القرآن أدلة تقرر توحيد الألوهية بأحسن تقرير وبأقوى حجة لا يمكن دفعها أبداً – ويمكن حصر هذه الأدلة في خمسة أنواع :

النوع الأول : إلزام المشركين باعترافهم بتوحيد الربوبية ليقروا بتوحيد الألوهية الذي ينكرونه .

النوع الثاني : بيان حال الآلهة التي تعبد دون الله في الدنيا والآخرة بصفة تقرر عدم استحقاقها للعبادة .

النوع الثالث : تذكير المشركين بما يكمن في نفوسهم من التوحيد وأنه لا برهان لهم ولا حجة في شركهم .

النوع الرابع : بيان أن الحكم لله وحده شرعاً وجزاءً .

النوع الخامس : إجماع الكتب السماوية على استحقاق الله للعبادة وحده .

النوع الأول : إلزام المشركين باعترافهم بتوحيد الربوبية ليقروا بتوحيد الألوهية الذي ينكرونه .

فإنه قد تكرر في القرآن بيان أن الخالق هو الذي يستحق أن يعبد ، و أن المتفرد بالنعم الظاهرة والباطنة هو الذي يستحق أن يعبد دون ما سواه . فظهر من هذا أن هذا النوع من الأدلة يكون في مسألتين :

المسألة الأولى : العلم بأن الله هو المنفرد بالخلق والتدبير [1]

المسألة الثانية : العلم بأنه المنفرد بهبة النعم الظاهرة والباطنة : [2]

قال الله تعالى :﴿ **يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الذي جعل لكم الأرض فراشاً والسماء بناءً وأنزل من السماء ماءً فأخرج به من الثمرات رزقاً لكم فلا تجعلوا لله أنداداً وأنتم تعلمون** ﴾ [3]

قال عكرمة [4] « نهاهم الله تعالى أن يشركوا به شيئاً وأن يعبدوا غيره أو يتخذوا له نداً وعدلاً في الطاعة فقال : كما لا شريك لي في خلقكم وفي رزقكم الذي أرزقكم وملكي إياكم ونعمتي التي أنعمتها عليكم فكذلك فأفردوا لي الطاعة وأخلصوا لي العبادة ولا تجعلوا لي شريكاً ونداً من خلقي فإنكم تعلمون أن كل نعمة عليكم مني » . [5] اهـ

فقد بين الله تعالى استحقاقه للعبادة لأنه هو الخالق والرازق – وأمرهم أمر إيجاب بقوله :﴿ **اعبدوا ربكم** ﴾ . وقال الله تعالى :﴿ **قل أغير الله أتخذ ولياً**

---

(١) انظر : القواعد الحسان لتفسير القرآن للسعدي ص : ١٩٣

(٢) انظر : المصدر السابق ص : ١٩٣ – ١٩٤ وتفسير السعدي ١ / ٢٦

(٣) سورة البقرة الآيتان : ٢١ – ٢٢

(٤) أبو عبد الله عكرمة مولى ابن عباس رضي الله عنهما – أخذ التفسير عن مولاه فبرع فيه – وتوفي سنة (١٠٥هـ) انظر الجرح والتعديل ٧ / ٧ وسير أعلام النبلاء ٥ / ١٢

(٥) أخرجه عنه ابن جرير في جامع البيان ١ / ١ / ١٦٣

فاطر السموات والأرض وهو يُطعِمُ و لا يُطْعَمُ قل إني أمرت أن أكون أول من أسلم ولا تكونن من المشركين . قل إني أخاف إن عصيتُ ربي عذابَ يوم عظيم. من يُصرَف عنه يومئذ فقد رحمه وذلك الفوز المبين . وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو وإن يمسسك بخير فهو على كل شيء قدير . وهو القاهر فوق عباده وهو الحكيم الخبير ﴾ [1]

ففي هذه الآيات تقرير التوحيد لله تعالى ؛ فالاستفهام في قوله تعالى ﴿ **أغير الله** ﴾ إنكاري ، أي كيف أتخذ ولياً غير الله فأطيعه وأعبده والله هو خالق السموات والأرض الذي يرزق الخلق ولا يحتاج إليهم فهو الغني عن كل ماسواه فلذلك أمره الله بعبادته وحده ونهاه عن الشرك . ثم بين الله تعالى أن الثواب والعقاب بيده ، وبين تعالى أنه على كل شيء قدير ولا يعجزه شيء وهو المتصرف وحده فله القدرة الكاملة والعزة الظاهرة – فإذا كان ذلك كذلك كيف لا تُخلص له العبادة ! [2]

وقال تعالى : ﴿ **بديع السموات والأرض أَنَّىٰ يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم .ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شيء فاعبدوه وهو على كل شيء وكيل** ﴾ [3] وفيها أن الخالق والوكيل على كل شيء بحفظه ورزقه وتصريفه هو الذي يستحق أن يعبد – قال

---

(١) سورة الأنعام الآيات : ١٤ – ١٥ –١٦ – ١٧ – ١٨

(٢) انظر : جامع البيان للطبرى ٥ /٧ /١٦١ وتفسير السعدي ٢ /١٧٧

(٣) سورة الأنعام الآيتان : ١٠١ – ١٠٢ .

ابن جرير : « يقول جل ثناؤه لهم : أيها الجاهلون : إنه لا شيء له الألوهية والعبادة إلا الذي ﴿ خلق كل شيء وهو بكل شيء عليم ﴾ ، فإنه لا ينبغي أن تكون عبادتكم وعبادة جميع من في السموات والأرض إلا له خالصة بغير شريك تشركونه فيها . فإنه خالق كل شيء وبارئه وصانعه ، وحق على المصنوع أن يفرد صانعه بالعبادة » [١]

هذا وقد كان المشركون يقرون بتوحيد الربوبية — ولذلك قال الله جل وعلا عنهم ﴿ وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون ﴾ [٢] قال عكرمة مولى ابن عباس في تفسير الآية السابقة : « ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله فذلك إيمانهم وهم يعبدون غيره » [٣] اهـ

ومثل هذا التفسير منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما وغيره . [٤]

ولذلك فإن الله قررهم بهذا النوع من التوحيد — أي إذا كنتم أيها المشركون تقرون لله بأنه خالق كل شيء ورازقه فعليكم أن تقروا كذلك لله تعالى بالألوهية

---

(١) جامع البيان للطبري ٥ /٧/ ٢٩٩

(٢) سورة يوسف الآية : ١٠٦

(٣) علقه البخاري في صحيحه (١٣ / ٥٠٠ مع شرحه فتح الباري) في كتاب التوحيد — باب — قول الله تعالى ﴿ فلا تجعلوا لله أنداداً وأنتم تعلمون ﴾ ووصله ابن جرير في جامع البيان ٨ / ١٣ / ٧٧ وصححه ابن حجر في فتح الباري ١٣ / ٥٠٣ وانظر تغليق التعليق ٥ / ٧٦

(٤) أخرجه عنه ابن جرير في جامع البيان ٨ / ١٣ / ٧٧–٧٩ وحسنه ابن حجر في فتح الباري ١٣ / ٥٠٣ وحسن كذلك مانقل عن سعيد بن جبير ، وصحح ما نقل عن مجاهد وعطاء كذلك في فتح الباري ١٣ / ٥٠٣ وأقوال هؤلاء كلها في جامع البيان للطبري ٨ / ١٣ / ٧٧ وأخرج كذلك عن عامر ، وقتادة ، والضحاك ، وابن زيد ، نحو ما تقدم .

وحده وتتقوه ولا تعبدوا غيره . قال الله تعالى :﴿ **قل من يرزقكم من السماء والأرض أمن يملك السمع والأبصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الأمر فسيقولون الله فقل أفلا تتقون ، فذلكم الله ربكم الحق فماذا بعد الحق إلا الضلا ل فَأَنّىٰ تُصرفون** ﴾ (١)

قال ابن جرير عند قوله ﴿ **أفلا تتقون** ﴾ : «أفلا تخافون عقاب الله على شرككم وادعائكم رباً غير من هذه الصفة صفته ، وعبادتكم معه من لا يرزقكم شيئاً ولا يملك لكم ضراً ولا نفعاً ؟ » (٢)

وقال تعالى : ﴿ **قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى ، آلله خير أمَّا يشركون أمَّن خلق السموات والأرض وأنزل لكم من السماء ماءً فأنبتنا به حدائق ذات بهجة ما كان لكم أن تنبتوا شجرها أإله مع الله بل هم قوم يعدلون . أمَّن جعل الأرض قراراً وجعل خلالها أنهاراً وجعل لها رواسي وجعل بين البحرين حاجزاً أإله مع الله بل أكثرهم لا يعلمون ، أمَّن يجيب المضطر إذا دعاه ويكشف السوء ويجعلكم خلفاء الأرض أإله مع الله قليلاً ما تذكرون ، أمَّن يهديكم في ظلمات البر والبحر ومن يرسل الرياح بشراً بين يدي رحمته أإله مع الله تعالى الله عما يشركون ، أمَّن يبدأ الخلق ثم يعيده ومن يرزقكم من السماء والأرض أإله مع الله قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين** ﴾ (٣)

---

(١) سورة يونس الآيتان : ٣١ – ٣٢

(٢) جامع البيان للطبري ٧ / ١١ / ١١٤

(٣) سورة النمل الآيات : ٥٩ – ٦٠ – ٦١ – ٦٢ – ٦٣ – ٦٤

فهذه الآيات جاءت بعد أن ذكر الله إهلاكه لفرعون وقومه وذهاب ملك سبأ وإهلاك ثمود قوم صالح عليه السلام وإهلاك قوم لوط عليه السلام ووجه المناسبة كما قال ابن جرير رحمه الله : « قل يامحمد لهؤلاء الذين زينا لهم أعمالهم من قومك فهم يعمهون : آلله الذي أنعم على أوليائه هذه النعم التي قصها عليكم في هذه السورة ، وأهلك أعداءه بالذى أهلكهم به من صنوف العذاب التي ذكرها لكم فيها خير أما تشركون من أوثانكم التي لا تنفعكم ولا تضركم ولا تدفع عن أنفسها ولا عن أوليائها سوءاً ولا تجلب إليها ولا إليهم نفعاً؟ يقول : إن هذا الأمر لا يشكل على من له عقل، فكيف تستجيزون أن تشركوا عبادة من لانفع عنده لكم ولا دفع ضر عنكم في عبادة من بيده النفع والضر وله كل شيء؟ ، ثم ابتدأ تعالى ذكره تعديد نعمه عليهم »[1] ثم ذكر الآيات وتفسيرها .وقد بين الله تعالى خصائص ربوبيته في هذه الآيات الدالة على أنه المعبود وحده – وأن ماسواه لا يستحق شيئاً من العبادة ، فإنه كلما ذكر شيئاً من خصائصه قال : ﴿ **أإله مع الله** ﴾ أى يقدر على ذلك أو يفعله ؟ والجواب : لا . وإذا كان كذلك كان هو المستحق لأن يُعبد وحده ، ولذلك نص الله على ذلك بقوله ﴿ **تعالى الله عما يشركون** ﴾ بعد أن ا بتدأ الآيات بقوله :﴿ **آلله خير أما يشركون** ﴾ ثم بين تعالى عجز كل من يَدَّعِي شيئاً من خصائص ربوبيته لغيره تعالى فقال آمراً نبيه ﷺ بأن يخاطبهم بصيغة التعجيز : ﴿ **قل هاتوا برهانكم إن**

---

(١) تفسير ابن جرير جامع البيان ١١ / ٢٠ / ٢

(٢) انظر : أضواء البيان ٧ / ٦١٨ – ٦٢١

كنتم صادقين ﴾

وبعد هذا التقرير يظهر جلياً أن التوكل والاستعانة ونحوها إنما تكون بالله رب الأرض والسموات الذي بيده الأمر كله - وهذا هو الذي تقتضيه الفطرة السليمة - فإن الذي خلق وقدر وهدى والذي بيده ملكوت كل شيء هو الذي يتوكل عليه ويستعان به وحده - وأن الذي أنعم على الخلق بأنواع النعم التي لا تعد ولا تحصى كما قال الله تعالى : ﴿ **وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها** ﴾ (١) هو الذي يشكر ويحب لما أنعم به وهو الذي يُرجى ويرغب إليه وحده .

النوع الثاني : بيان حال الآلهة التي تعبد دون الله في الدنيا والآخرة بصفة تقرر عدم استحقاقها للعبادة :

وهذا النوع من الأدلة يبين الله جل وعلا فيه أن مادونه مخلوق مربوب له وأنهم لا يخلقون شيئاً ولا يملكون شيئاً ، ومن كانت هذه صفته فإنه لا يستحق العبادة أبداً ، ويبين الله تعالى عدم نفع ما يعبد من دونه من المخلوقات في الدنيا ولا في الآخرة ، ليؤكد أنها لا تستحق العبادة ، ويمكن حصر هذا النوع من الأدلة في ثلاث مسائل :

المسألة الأولى : معرفة ما يعبد من دون الله من المخلوقات وبيان نقصها من جميع الوجوه .

المسألة الثانية : تعجيز المسئولين من دون الله .

المسألة الثالثة : الإخبار عن التعادي الحاصل بعد البعث .

---

(١) سورة إبراهيم الآية : ٣٤

المسألة الأولى : معرفة مايعبد من دون الله من المخلوقات وبيان نقصها من جميع الوجوه[1] :

قال الله تعالى :﴿ **واتخذوا من دونه آلهة لا يَخلقون شيئاً وهم يُخلقون ولا يملكون لأنفسهم ضراً ولا نفعاً ولا يملكون موتاً ولا حياة ولا نشوراً** ﴾ [2]

ففي هذه الآية تقريع للمشركين بعبادتهم ما دون الله وتنبيه لهم على موضع خطأ فعلهم ببيان أن آلهتهم التي يعبدونها لا تخلق شيئاً بل هي مخلوقة ومع ذلك فهي لا تملك دفع ضر عن نفسها ولا جلب منفعة إليها ولا تملك إماتة ولا إحياءً ولا بعثاً – فهذه هي صفتها فهي لا تستحق العبادة [3]

وقد ذكر الله تعالى هذه الآيات بعد قوله : ﴿ **تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً الذي له ملك السموات والأرض ولم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك في الملك وخلق كل شيء فقدره تقديراً** ﴾ [4]

قال ابن جرير : « يقول تعالى ذكره : فأفردوا أيها الناس لربكم الذي نزل الفرقان على عبده محمد نبيه ﷺ الألوهة وأخلصوا له العبادة دون كل ما تعبدون من دونه من الآلهة والأصنام والملائكة والجن والإنس ، فإن كل ذلك خلقه وفي ملكه ، فلا تصلح العبادة إلا لله الذي هو مالك جميع ذلك » [5]

---

(١) انظر : القواعد الحسان ص : ١٧ ، ١٩٤

(٢) سورة الفرقان الآية : ٣

(٣) انظر : جامع البيان ١٠ / ١٨ / ١٨١

(٤) سورة الفرقان الآيتان : الأولى والثانية

(٥) جامع البيان ١٠ / ١٨ / ١٨٠

وقال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي [١] رحمه الله عند قوله تعالى : ﴿ **الله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء** ﴾ [٢] قال : ولا شك أن الجواب الذي لا جواب لهم غيره هو : لا ، أي : ليس من شركائنا من يقدر على أن يفعل من ذلك المذكور من الخلق والرزق و الإماتة والإحياء ، فلما تعين اعترافهم وبخهم منكراً عليهم بقوله : ﴿ **سبحانه وتعالى عما يشركون** ﴾» [٣] اهـ

ومن الآيات التي تبين ضعف ما يعبد من دون الله وأنه لايخلق شيئاً فلا يستحق أن يعبد قوله تعالى ﴿ **قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده ، قل الله يبدأ الخلق ثم يعيده فأنى تؤفكون** ﴾ [٤]

ومنها قوله تعالى :﴿ **يأيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له ، وإن يسلبهم الذباب شيئاً لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب ، ماقدروا الله حق قدره إن الله لقوي عزيز** ﴾ [٥]

---

(١) محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي – ولد عام (١٣٠٥ هـ) العلامة المتبحر في علوم القرآن والأصول – نصر عقيدة أهل السنة ، من مؤلفاته : أضواء البيان و دراسة لآيات الصفات توفي سنة (١٣٩٣ هـ) انظر : ترجمته في آخر المجلد (١٠) من أضواء البيان لتلميذه عطية محمد سالم .

(٢) سورة الروم الآية : ٤٠

(٣) اضواء البيان ٣ / ٤١٣

(٤) سورة يونس الآية : ٣٤

(٥) سورة الحج الآيتان : ٧٣ -٧٤

واتضح من هذه الآية أن من يعبد شيئاً مع الله لا يكون قد قدر الله تعالى حق قدره . وفي هذا الدلالةُ الواضحة على أن الله تعالى ذكر من الحجج الدالة على توحيده وصرف العبادة إليه وحده لا شريك له : أن غيره لا يخلق شيئاً وأنه ضعيف مربوب لله فوجب ألا يصرف إليه شيء من العبادة .

المسألة الثانية : تعجيز المسئولين من دون الله : [١]

وهذه المسألة وإن كانت داخلة في عموم المسألة قبلها إلا أنه قد ورد إفرادها بالذكر في القرآن الكريم – وترد كذلك مرتبطة مع تلك المسألة .

ومن هذه الآيات قوله تعالى : ﴿ **قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلاً** ﴾ [٢] وفي هذه الآية تعجيز للمدعوين من دون الله سواء كانوا ملائكة أو جناً أو إنساً أو أصناماً أو غير ذلك إذا أراد الله إنزال ضر أن يدفعوه أو يحولوه إلى نفع أو يحولوا الضر إلى آخرين [٣] ولا شك أن المدعوين من دون الله عاجزون عن ذلك إذ المقدِّر هو الله تعالى ، فلا يقدر أحد أن يغير ماقدره الله . وبهذا يعلم أن أولئك لا يجوز صرف شيء من العبادة إليهم إذ المستحق لأن يعبد هو الذي لا يعجزه شيء وهو الله سبحانه وتعالى .

ومن ذلك أن الله تعالى قد ذكر عجائب قدرته في خلق الإنسان والبحار وما يستخرج منها وما يجري فيها من الفلك وخلقه الليل والنهار والشمس والقمر

---

(١) انظر : رسالة الشرك ومظاهره ص ١٩٣

(٢) سورة الإسراء الآية : ٥٦

(٣) انظر : جامع البيان ٩ / ١٥ / ١٠٣ وتفسير ابن كثير ٣ / ٤٦ وأضواء البيان ٣ / ٥٩٨ – ٥٩٩

وجريان ذلك بنظام دقيق محكم – فبعد أن ذكر ذلك قال : ﴿ **ذلكم الله ربكم له الملك والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير إن تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم ويوم القيامة يكفرون بشرككم ولا ينبئك مثل خبير** ﴾ (١) ففي هذه الآية بيان لعجز من يُدعى من دون الله إما لعدم سماعه أصلاً أولعدم استجابته إن سمع الدعاء . وهذا يدل على عدم استحقاق غير الله للعبادة .

وقد يذكر الله تعالى أن التعجيز يقع في الآخرة أيضاً ، فمن ذلك قول الله تعالى : ﴿ **ويوم يقول نادوا شركائي الذين زعمتم فدعوهم ،فلم يستجيبوا لهم وجعلنا بينهم موبقاً** ﴾ (٢) . وقوله تعالى : ﴿ **وقيل ادعوا شركاءكم فدعوهم فلم يستجيبوا لهم ورأوا العذاب لو أنهم كانوا يهتدون** ﴾ (٣)

ومن الآيات الجامعة في هذا الباب قول الله تعالى :﴿ **قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض ، وما لهم فيهما من شرك ، وماله منهم من ظهير ، ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له** ﴾ (٤) ففي هذه الآية يأمر الله تعالى نبيه ﷺ أن يقول للمشركين: ادعوا الذين زعمتموهم شركاء لله ليجلبوا لكم نفعاً أو يدفعوا عنكم ضراً فإنهم لا يستطيعون

---

(١) سورة فاطر الآيتان : ١٣ –١٤

(٢) سورة الكهف الآية : ٥٢

(٣) سورة القصص الآية : ٦٤

(٤) سورة سبأ الآيتان : ٢٢ –٢٣

ذلك وهذا يفيد عدم استحقاقهم للعبادة [1] ثم بين الله تعالى عجز المدعوين من دونه بقوله : ﴿ **لا يملكون....** ﴾ الآية – وفي هذا يقول ابن القيم : « فتأمل كيف أخذت هذه الآية على المشركين بمجامع الطرق التي دخلوا منها إلى الشرك وسدتها عليهم أحكم سد وأبلغه ، فإن العابد إنما يتعلق بالمعبود لما يرجو من نفعه، و إلا فلو لم يرج منه منفعة لم يتعلق قلبه به ، وحينئذ فلا بد أن يكون المعبود مالكاً للأسباب التي ينفع بها عباده ، أو شريكاً لمالكها أو ظهيراً أو وزيراً ومعاوناً له أو وجيهاً ذا حرمة وقدر يشفع عنده ، فإذا انتفت هذه الأمور الأربعة من كل وجه وبطلت انتفت أسباب الشرك وانقطعت مواده ، فنفى سبحانه عن آلهتهم أن تملك مثقال ذرة في السموات والأرض ، فقد يقول المشرك : هي شريكة لمالك الحق فنفى شركتها له ، فيقول المشرك : قد تكون ظهيراً ووزيراً ومعاوناً فقال : ﴿ **وماله منهم من ظهير** ﴾ فلم يبق إلا الشفاعة ، فنفاها عن آلهتهم و أخبر أنه لا يشفع عنده أحد إلا بإذنه ، فهو الذى يأذن للشافع ، فإن لم يأذن له لم يتقدم بالشفاعة بين يديه ، كما يكون في حق المخلوقين ، فإن المشفوع عنده يحتاج إلى الشافع ومعاونته له فيقبل شفاعته وإن لم يأذن له فيها ، وأما مَنْ كل ماسواه فقير إليه بذاته وهو الغني بذاته عن كل ماسواه فكيف يشفع عنده أحد بدون إذنه! »[2]

ومن الأحاديث في هذا الباب قول الرسول ﷺ لابن عباس رضى الله عنهما « ياغلام إني أعلمك كلمات : احفظ الله يحفظك ، احفظ الله تجده تجاهك ،

---

(١) انظر : جامع البيان ١٢ / ٢٢ / ٨٨-٨٩

(٢) الصواعق المرسلة ٢ / ٤٦١ – ٤٦٢

إذا سألت فاسأل الله ، وإذا استعنت فاستعن بالله ، واعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشئ لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله لك ، وإن اجتمعوا على أن يضروك بشيء لم يضروك إلا بشيء قد كتبه الله عليك ، رفعت الأقلام وجفت الصحف »[1]

ففي هذه الوصية الأمر بالاستعانة بالله وحده وسؤاله وحده ، ثم ذكر أصلاً عظيماً عليه مدار الوصية وهو تقدير الله عز وجل للأشياء كلها قال ابن رجب :[2] « واعلم أن مدار جميع هذه الوصية على هذا الأصل ، وماذكر قبله وبعده فهو متفرع عليه وراجع إليه ، فإن العبد إذا علم أنه لن يصيبه إلا ما كتب الله له من خير وشر ونفع وضر ، وأن اجتهاد الخلق كلهم على خلاف المقدور غير مفيد ألبتة علم حينئذ أن الله وحده هو الضار النافع ، المعطي المانع ، فأوجب ذلك للعبد توحيد ربه عز وجل وإفراده بالطاعة ، وحفظ حدوده ،فإن المعبود إنما يقصد بعبادته جلب المنافع ودفع المضار ، ولهذا ذم الله من يعبد من لا ينفع ولا يضر ولايغني عن عابده شيئاً ، فمن علم أنه لا ينفع ولا يضر ولا يعطي ولا يمنع غير الله ، أوجب له ذلك إفرادَه بالخوف والرجاء والمحبة والسؤال والتضرع والدعاء

---

(١) الحديث أخرجه الترمذي « ٢٥١٦ » وأحمد في مسنده ١ / ٢٩٣ - وأبو يعلى في مسنده ٢٥٥٦ وله طرق أخرى إلا أن هذه الطريق هي أصحها ، ولذلك قال الترمذي : حديث حسن صحيح ، وقال ابن منده وغيره : إن هذه الطريق هي أصح الطرق كلها . انظر جامع العلوم والحكم ١ / ٤٦١

(٢) عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الرحمن الدمشقي الحنبلي - الشهير بابن رجب - الإمام العلامة الحافظ - ولد سنة (٧٣٦ هـ) وله مؤلفات نافعة منها : شرح سنن الترمذي (مفقود) وجامع العلوم والحكم ، توفي سنة (٧٩٥ هـ) انظر : الدرر الكامنة ٢ / ٣٢١ وشذرات الذهب ٦ / ٣٣٩

وتقديم طاعته على طاعة الخلق جميعاً ، وأن يتقي سخطه ولو كان فيه سخط الخلق جميعاً ، وإفرادَه بالاستعانة به والسؤال له ، وإخلاص الدعاء له في حال الشدة وحال الرخاء ، بخلاف ماكان المشركون عليه من إخلاص الدعاء له عند الشدائد ونسيانه في الرخاء ودعاء من يرجون نفعه من دونه – قال الله عز وجل : **﴿ قل أفرأيتم ما تدعون من دون الله إن أرادني الله بضر هل هن كاشفات ضره ، أو أرادني برحمة هل هن ممسكات رحمته ، قل حسبي الله عليه يتوكل المتوكلون ﴾** (١) . » اهـ (٢)

المسألة الثالثة : الإخبار عن التعادي الحاصل بعد البعث .

وهذا من تمام عدم نفع ما يعبد من دون الله ، وفيه حسم لمادة الشرك بالله إذ أنه مع عدم نفعه يضر صاحبه في الآخرة ، فإن من يعبد غير الله تعالى يتبرأ منه معبوده يوم القيامة وينقلب ضداً له وتنقطع بينهما أسباب المودة مع استحكام العداوة ولعن بعضهم بعضاً ، ومن الآيات في هذا الباب قول الله تعالى : **﴿ ويوم يناديهم فيقول أين شركائي الذين كنتم تزعمون ، قال الذين حق عليهم القول ربنا هؤلاء الذين أغوينا أغويناهم كما غوينا تبرأنا إليك ماكانوا إيانا يعبدون ، وقيل ادعوا شركاءكم فدعوهم فلم يستجيبوا لهم ورأوا العذاب لو أنهم كانوا يهتدون ﴾** (٣)

---

(١) سورة الزمر الآية : ٣٨

(٢) جامع العلوم والحكم لابن رجب الحنبلي ١ / ٤٨٤ – ٤٨٥

(٣) سورة القصص الآيات : ٦٢ – ٦٤

ومنها قول الله تعالى : ﴿ **والذين تدعون من دونه مايملكون من قطمير إن تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم ويوم القيامة يكفرون بشرككم ولا ينبئك مثل خبير** ﴾ (١)

ومنها قول الله تعالى : ﴿ **ومن أضل ممن يدعو من دون الله من لا يستجيب له إلى يوم القيامة وهم عن دعائهم غافلون وإذا حشر الناس كانوا لهم أعداءً وكانوا بعبادتهم كافرين** ﴾ (٢) ومنها قول الله تعالى : ﴿ **واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزاً كلا سيكفرون بعبادتهم ويكونون عليهم ضداً** ﴾ (٣)

ومنها قول الله تعالى :﴿ **ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء لقد تقطع بينكم وضل عنكم ما كنتم تزعمون** ﴾ (٤)

ومن ذلك ما قاله الله تعالى عن خليله إبراهيم عليه السلام : ﴿ **وقال إنما اتخذتم من دون الله أوثاناً مودة بينكم في الحياة الدنيا ويوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضاً ومأواكم النار ومالكم من ناصرين** ﴾ (٥)

فالآيات السابقة أفادت عدم نفع ما يعبد من دون الله ، بل أفادت وقوع

---

(١) سورة فاطر الآيتان : ١٣ – ١٤

(٢) سورة الأحقاف الآيتان : ٥ – ٦

(٣) سورة مريم الآيتان : ٨١ –٨٢

(٤) سورة الأنعام الآية : ٩٤

(٥) سورة العنكبوت الآية : ٢٥

العداوة والبغضاء مما يدل على بطلان عبادتها ، وأن المستحق لأن يعبد هو الله وحده لاشريك له .

النوع الثالث : تذكير المشركين بما يكمن في نفوسهم من التوحيد وأنه لا حجة ولا برهان لهم في شركهم :

فهذا النوع فيه مسألتان :

المسألة الأولى : تذكير المشركين بما يكمن في نفوسهم من التوحيد .

المسأله الثانية : بيان أنه لا حجة للمشركين ولا برهان لهم في شركهم .

أما المسألة الأولى : وهي تذكير المشركين بما يكمن في نفوسهم من التوحيد[1] :

فهذا يحدث في أوقات الشدة ، فإن المشركين كانوا إذا ركبوا في الفلك واشتدت الرياح هيجاناً وتلاطمت الأمواج وأوشكوا على الغرق أيقنوا أنه لا ينجيهم إلا الله ، فعند ذلك يتركون أصنامهم ويلتجئون إلى الله وحده ، فيحتج الله عليهم بأنه يجب أن يفردوه بالدعاء وحده في السراء والضراء . فمن الآيات في هذا الباب قوله تعالى : ﴿ **هو الذي يسيركم في البر والبحر ، حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين ، فلما أنجاهم إذا هم يبغون في الأرض بغير الحق ، يا أيها الناس إنما بغيكم على أنفسكم متاع الحياة الدنيا ، ثم إلينا**

---

(١) انظر رسالة الشرك ومظاهره ص : ١٩٤

مرجعكم فننبئكم بما كنتم تعملون ﴾ [1]

ومنها قوله تعالى :﴿ **قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر تدعونه تضرعاً وخفية لئن أنجانا من هذه لنكونن من الشاكرين ، قل الله ينجيكم منها ومن كل كرب ثم أنتم تشركون ﴾** [2] ومنها قوله تعالى : ﴿ **وإذا مس الإنسان ضر دعا ربه منيباً إليه ، ثم إذا خوله نعمة منه نسي ما كان يدعوا إليه من قبل وجعل لله أنداداً ليضل عن سبيله ، قل تمتع بكفرك قليلاً إنك من أصحاب النار﴾** [3]

ومنها قول الله تعالى : ﴿ **وإذا مسكم الضرفي البحر ضل من تدعون إلا إياه فلما نجاكم إلى البر أعرضتم وكان الإنسان كفوراً ﴾** [4]

قال الشيخ محمد الأمين : « لا يخفى على الناظر في هذه الآية الكريمة أن الله ذم الكفار وعاتبهم بأنهم في وقت الشدائد والأهوال خاصة يخلصون العبادة له وحده ولا يصرفون شيئاً من حقه لمخلوق ، وفي وقت الأمن والعافية يشركون به غيره في حقوقه الواجبة له وحده التي هي عبادته وحده في جميع أنواع العبادة ويعلم من ذلك أن بعض جهلة المتسمين بالإسلام أسوأ حالاً من عبدة الأوثان فإنهم إذا دهمتهم الشدائد وغشيتهم الأهوال والكروب التجأوا إلى غير الله ممن يعتقدون فيه الصلاح ، في الوقت الذي يخلص فيه الكفار العبادة لله ، مع أن

---

(١) سورة يونس الآيتان : ٢٢-٢٣

(٢) سورة الأنعام الآيتان : ٦٣ – ٦٤

(٣) سورة الزمر الآية : ٨

(٤) سورة الإسراء الآية : ٦٧

الله جل وعلا أوضح في غير موضع أن إجابة المضطر وإنجاءه من الكرب من حقوقه التي لا يشاركه فيها غيره ... »[1]

وقال الشوكاني[2] في تفسير آية يونس المتقدمة: « وفي هذا دليل على أن الخلق جبلوا على الرجوع إلى الله في الشدائد .... وبيان أن هؤلاء المشركين كانوا لا يلتفتون إلى أصنامهم في هذه الحالة وما يشابهها ، فيا عجباً لما حدث في الإسلام من طوائف يعتقدون في الأموات ، فإذا عرضت لهم في البحر مثل هذه الحالة دعوا الأموات ولم يخلصوا الدعاء لله كما فعله المشركون ! »[3]

فإذا صفا الفكر واستيقظت الفطرة أيقن الإنسان أنه لا يعبد إلا الله وحده في جميع أنواع العبادات ، وبمثل هذا كان قد أسلم عكرمة بن أبي جهل فقد روى سعد بن أبي وقاص – رضي الله عنه – ماحاصله : «أن النبي ﷺ لما أهدر يوم الفتح دم جماعة منهم عكرمة بن أبي جهل هرب من مكة وركب البحر ، فأصابهم عاصف فقال أصحاب السفينة لأهل السفينة : أخلصوا فإن آلهتكم لا تغني عنكم شيئاً – فقال عكرمة : لئن لم ينجني في البحر إلا الإخلاص ما ينجيني في البر غيره ، اللهم إن لك عهداً إن أنت عافيتني مما أنا فيه أن آتي محمداً حتى أضع يدي في يده فلأجدنه عفواً كريماً فجاء فأسلم »[4] . اهـ

---

(١) أضواء البيان ٣ / ٦١٤ – ٦١٥

(٢) محمد بن علي بن محمد الشوكاني ، ولد سنة (١١٧٣هـ) بهجرة شوكان باليمن ، له : نيل الأوطار ، والدر النضيد ، وفتح القدير ، وإرشاد الفحول – توفي سنة (١٢٥٠هـ) انظر : البدر الطالع ٢ / ٢١٤ ومعجم المؤلفين ١١ /٥٣

(٣) فتح القدير ٢ /٤٣٥

(٤) ذكر الشوكاني في فتح القدير ٢ / ٤٣٦ – أن هذه القصة أخرجها ابن أبي شيبة وأبوداود والنسائي وابن مردويه .

وأما المسألة الثانية : وهي أنه لا حجة للمشركين ولا برهان لهم في الشرك[1] : فهذا نوع من الأدلة العامة التي تبطل على المشركين عبادتهم لغير الله وتلزمهم بإفراد العبادة لله جل وعلا . فإن المشركين قد طولبوا بإقامة الدليل والبرهان على شركهم فعجزوا عن ذلك . وأخبر الله أنهم إنما يستندون في ذلك على تقليد آبائهم الضالين ويتبعون الظن الذي لا يدل على الحق بأي حال .ثم إن الله تعالى يخاطب المشركين بأسلوب فيه ترهيب عسى أن يعودوا إلى صوابهم . فيخبرهم أنهم سَيُسألون الحجة والبرهان على شركهم يوم القيامة فيعجزون هناك ، ويعلمون علم اليقين أنهم كانوا على باطل ويندمون على شركهم وتعنتهم ولات حين مندم .

فمن الآيات الدالة على أنه لا حجة للمشركين في شركهم سوى الظن : قول الله تعالى :﴿ **ألا إن لله من في السموات ومن في الأرض ، وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون** ﴾ [2] قال الحافظ ابن كثير : « ثم أخبر تعالى أن له ملك السموات والأرض وأن المشركين يعبدون الأصنامَ وهي لا تملك شيئاً ولاضراً ولا نفعاً ولا دليل لهم على عبادتها بل إنما يتبعون في ذلك ظنونهم وتخرصهم وكذبهم وإفكهم » [3]

ومن هذه الآيات ما قصه الله عن أصحاب الكهف فقال : ﴿ **هؤلاء قومنا اتخذوا من دونه آلهة لولا يأتون عليهم بسلطان بيِّن فمن أظلم ممن افترى على**

---

(١) انظر : أضواء البيان ٤ / ٣٠ – ٣٢

(٢) سورة يونس الآية : ٦٦

(٣) تفسير ابن كثير ٢ / ٤٢٤

الله كذباً ﴾ [1] قال ابن جرير في قوله : **﴿ لولا يأتون عليهم بسلطان بين ﴾** : « هلا يأتون على عبادتهم إياها بحجة بينة » [2] وقال الشيخ محمد الأمين : «(لولا) في هذه الآية الكريمة للتحضيض ، وهو الطلب بحث وشدة ، والمراد بهذا الطلب التعجيز لأنه من المعلوم أنه لا يقدر أحد أن يأتي بسلطان بيِّن على جواز عبادة غير الله تعالى ، والمراد بالسلطان البيّن : الحجة الواضحة » [3]

ومن الآيات كذلك قول الله تعالى :**﴿ ويعبدون من دون الله مالم ينزل به سلطاناً وماليس لهم به علم وما للظالمين من نصير ﴾** [4] ومن الآيات كذلك قول الله تعالى : **﴿ وقالوا لوشاء الرحمن ماعبدناهم ، مالهم بذلك من علم إن هم إلا يخرصون ، أم آتيناهم كتاباً من قبله فهم به مستمسكون ،بل قالوا إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مهتدون ، وكذلك ما أرسلنا من قبلك في قرية من نذير إلا قال مترفوها إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون ﴾** [5]

فهذه الآيات فيها بيان أن المشركين احتجوا بباطل من القول على زعمهم صحة عبادتهم غير الله ، واستندوا في ذلك إلى أمرين ، الأول بمشيئة الرحمن فكان بقاؤهم على الشرك – على زعمهم – مما يرضاه الله ، وظنوا أن عدم

---

(١) سورة الكهف الآية : ١٥

(٢) جامع البيان ٩ / ١٥ / ٢٠٨

(٣) أضواء البيان ٤ / ٣١

(٤) سورة الحج الآية : ٧١

(٥) سورة الزخرف الآيات : ٢٠-٢١ -٢٢ -٢٣

أخذهم بالعذاب دليل على رضى الله عليهم – والأمر الثاني هو استنادهم على تقليد آبائهم وكل ذلك من الخرص والظن ، فدل ذلك على بطلان عبادتهم غير الله ، فلزم من هذا إفراد الله جل وعلا بالعبادة وحده لا شريك له .

ومن الآيات كذلك قول الله تعالى :﴿ **قل أرأيتم ما تدعون من دون الله أروني ماذا خلقوا من الأرض أم لهم شرك في السموات . ائتوني بكتاب من قبل هذا أو أثارة من علم إن كنتم صادقين** ﴾ [١] فإن الله تعالى طالب المشركين في هذه الآية بالدليل السمعي والعقلي على صحة عبادتهم غير الله [٢]

وهما حجتان قاطعتان وبرهانان ساطعان إنْ وُجدا ، وإلا ، فإن الدليل العقلي يدل على أن الذى خَلَق هو الذى يُعبد لا المخلوق المربوب ولذلك قال : ﴿ **أروني ماذا خلقوا من الأرض أم لهم شرك في السموات** ﴾ ثم طالبهم بالدليل السمعي النقلي : ﴿ **ائتوني بكتاب من قبل هذا أو أثارة من علم** ﴾ وكل ذلك للتعجيز – ولا يستطيعون إثبات شيء من ذلك – فدل على بطلان عبادتهم غير الله ، وأن الواجب هو إفراد الله جل وعلا بالعبادة [٣]

ثم إن الله تعالى بين أنه سيسأل المشركين حجتهم يوم القيامة ، ولن يجدوها في وقت هم أشد حاجة لعذر يعتذرون به ، فقال الله تعالى :﴿ **ويوم يناديهم فيقول أين شركائي الذين كنتم تزعمون ونزعنا من كل أمة شهيداً فقلنا هاتوا برهانكم فعلموا أن الحق لله وضل عنهم ما كانوا يفترون** ﴾ [٤]

---

(١) سورة الأحقاف الآية : ٤

(٢) انظر : الصواعق المرسلة ٢ / ٤٦٥

(٣) انظر : جامع البيان ١٣ / ٢٦ / ٢-٣

(٤) سورة القصص الآيتان : ٧٤ – ٧٥

قال مجاهد [1] في قوله : ﴿ فقلنا هاتوا برهانكم ﴾ قال : « حجتكم لما كنتم تعبدون وتقولون » [2] .

فعلم مما تقدم أن من الأدلة الدالة على وجوب إفراد الله تعالى بالعبادة والكفر بالطواغيت هو ما أقامه الله من الحجة على استحقاقه للعبادة ، ثم بيانه فساد عمل المشركين باتباعهم للظن وعدم إقامتهم للحجة الساطعة على عبادة آلهتهم التي يعبدونها ، وهذا النوع من الاستدلال هو من نوع الإبطال المستلزم لصحة نقيض ما أُبطل ، أي إذا بطلت عبادة غير الله بما تقدم من الأدلة الدالة على ضعف غير الله وعجزه ، وبما ثبت من عدم نفع غيره ، بل ثبت ضرره على عابده ، كان نقيض هذا هو الحق ، وهو ترك عبادة غير الله وإفراد الله وحده بالعبادة ، إذ هو وحده المتصف بالصفات التي بها تُستحق العبادة .

النوع الرابع : بيان أن الحكم لله وحده شرعاً وجزاءً:

من أنواع الأدلة لتقرير توحيد الألوهية بيان أن الحكم لله تعالى دون سواه . وحكمه تعالى شامل للحكم الشرعي الأمري ، والحكم الجزائي القضائي وهذا من ربوبية الله تعالى ، فإنه جل وعلا قد حكم شرعاً فأمر أن تكون العبادة له وحده دون سواه ، ونهى عن عبادة غيره ، وبَيَّن بطلان عمل المشركين وصحة عمل الموحدين ، وقد بين الله حكمه الجزائي القضائي من نصره لأوليائه الموحدين في

---

(١) أبو الحجاج مجاهد بن جبر المكي – كان إماماً في التفسير مقدماً فيه على كل من أخذ عن ابن عباس رضي الله عنهما توفي سنة (١٠٢ هـ) تقريباً انظر : الجرح والتعديل ٨ / ٣١٩ وسير أعلام النبلاء ٤ / ٤٤٩

(٢) رواه عنه ابن جرير في تفسيره جامع البيان ١١ / ٢٠ / ١٠٥

الدنيا وإثابتهم في الآخرة ، وعذابه الدنيوي والأخروي لأعدائه المشركين به ، وكل ذلك للتنفير من عبادة غيره وإفراده وحده بالعبادة . فتبين من هذا العرض أن هذا النوع شامل لمسائل :

المسألة الأولى : [1] من حكم الله الشرعي : الأمر بعبادته وحده لا شريك له، وتوجيه المشركين إلى سؤاله وحده .

المسألة الثانية : [2] ومن حكمه الشرعي : حكمه ببطلان عمل المشركين وصلاح عمل الموحدين .

المسألة الثالثة : [3] ومن حكمه الجزائي : إثابته لأوليائه الموحدين ونصرهم في الدنيا والآخرة ، وحكمه بنقيض ذلك على المشركين .

أما المسألة الأولى : وهي الأمر بعبادة الله جل وعلا وتوجيه المشركين إلى سؤاله وحده ، فإن الله تعالى قد قال : ﴿ **إن الحكم إلا لله أمر أن لا تعبدوا إلا إياه ، ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لايعلمون** ﴾ [4]

وقال الله تعالى : ﴿ **وربك يخلق مايشاء ويختار ما كان لهم الخيرة سبحان الله وتعالى عما يشركون ، وربك يعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون ، وهو الله لا إله إلا هو له الحمد في الأولى والآخرة وله الحكم وإليه ترجعون** ﴾ [5]

---

(١) انظر القواعد الحسان للسعدي ص : ١٨ ورسالة الشرك ومظاهره ص : ١٩٥

(٢) انظر : القواعد الحسان ص : ١٧

(٣) انظر مدارج السالكين ٣ / ٤٥٦ والقواعد الحسان للسعدي ص : ١٩٤

(٤) سورة يوسف الآية : ٤٠

(٥) سورة القصص الآيات : ٦٨ -٦٩ - ٧٠

فبين الله تعالى أن له الخلق والاختيار ، فهو يخلق مايشاء ، ويختار مايشاء ، ولا أحد يشاركه في ذلك ، ولذلك نزه نفسه عن شرك المشركين [1] ثم بين الله تعالى انفراده بالحكم ، وهو شامل لكل قضاء يقضيه « فالحلال ما أحله تعالى والحرام ماحرمه والدين ماشرعه والقضاء ما قضاه » [2]

وإن مما قضاه الله تعالى وصية وأمراً: عبادته وحده لا شريك له كما قال : ﴿ **وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه** ﴾ [3]

وإن الله تعالى وجه المشركين إلى إخلاص الدعاء له وحده فقال تعالى : ﴿ **وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها قل إن الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لاتعلمون ، قل أمر ربي بالقسط وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين كما بدأكم تعودون** ﴾ [4]

وقد بين لهم الله تعالى بطلان دعائهم غير الله بأوجه كثيرة كعجز من يدعونه وأنه مربوب مخلوق لا يملك شيئاً .. وقد تقدمت الأدلة في ذلك .... [5]

وإن الله تعالى أمر كل الناس بدعائه وحده لاشريك له وترك الإفساد في الأرض بالشرك وغيره فقال : ﴿ **ادعوا ربكم تضرعاً وخفية إنه لا يحب**

---

(١) انظر : تفسير ابن كثير ٣ / ٣٩٧ .

(٢) أضواء البيان ٤ / ٨٢ .

(٣) سورة الإسراء الآية : ٢٣ .

(٤) سورة الأعراف الآيتان : ٢٨ – ٢٩ .

(٥) انظر : ص : ١١٣ – ١٢٢ .

المعتدين ، ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها وادعوه خوفاً وطمعاً إن رحمة الله قريب من المحسنين ﴾ [1]

المسألة الثانية : ومن حكمه الشرعي حكمه ببطلان عمل المشركين وصلاح عمل الموحدين :

فمن حكم الله الشرعي حكمه بصلاح عمل الموحدين وحسنه وذلك يوجب تقديمه على كل عمل ، فمن الآيات في هذا الباب قول الله تعالى : ﴿ **ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة إبراهيم حنيفاً واتخذ الله إبراهيم خليلاً** ﴾ [2] قال ابن جرير : « وهذا قضاء من الله جل ثناؤه للإسلام وأهله بالفضل على سائر الملل غيره وأهلها » [3] اهـ

وقال الله تعالى : ﴿ **ومن أحسن قولاً ممن دعا إلى الله وعمل صالحاً وقال إنني من المسلمين ، ولا تستوي الحسنة ولا السيئة ...** ﴾ [4] أي أنه لا أحد أحسن قولاً ممن آمن بالله ودعا إلى الإيمان به واستسلم لشرع الله فقام بأمره واجتنب نهيه ، ثم بين الله حكمه الشرعي بعدم تساوي الحسنة والسيئة . والأظهر في الكلمتين – أي الحسنة والسيئة – العموم كما قال ابن جرير : « ولا يستوي

---

(١) سورة الأعراف الآيتان : ٥٥ –٥٦ .

(٢) سورة النساء الآية : ١٢٥ .

(٣) جامع البيان ٤/٥/٢٩٧ .

(٤) سورة فصلت الآيتان : ٣٣ –٣٤ .

الإيمان بالله والعمل بطاعته والشرك به والعمل بمعصيته » [1]

وقد حكم الله بضلال المشركين وعملهم ، فبين أنه لا أضل من المشركين ، ولا ضلال أبعد من ضلال عملهم ، فهذا حكم شرعي يوجب ترك الشرك فقال : ﴿ **ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالاً بعيداً** ﴾ [2]. وقال تعالى : ﴿ **ومن أضل ممن يدعو من دون الله من لا يستجيب له إلى يوم القيامة وهم عن دعائهم غافلون** ﴾ [3]

وقال عن إبراهيم عليه السلام : ﴿ **وإذ قال إبراهيم لأبيه آزر أتتخذ أصناماً آلهة إني أراك وقومك في ضلال مبين** ﴾ [4] وقال تعالى : ﴿ **يدعو من دون الله مالا يضره وما لا ينفعه ذلك هو الضلال البعيد** ﴾ [5]

المسألة الثالثة : ومن حكمه الجزائي : إثابته لأوليائه الموحدين ونصرهم في الدنيا والآخرة ،وحكمه بنقيض ذلك على المشركين :

فإن الله تعالى قد حكى عن إهلاكه للمشركين المكذبين للرسل وإنجائه لأوليائه الموحدين من الرسل وأتباعهم ، وأبقى لنا وسائل لنتعرف على صدق ذلك بما نراه و نسمعه بطرق قطعية ، ثم يذكر أن في ذلك آية ، أي علامة على صحة

---

(١) جامع البيان ١٢ / ٢٤ / ١١٩

(٢) سورة النساء الآية : ١١٦

(٣) سورة الأحقاف الآية : ٥

(٤) سورة الأنعام الآية : ٧٤

(٥) سورة الحج الآية : ١٢

استحقاقه للعبادة وأن عبادة غيره باطلة لا نفع فيها بل فيها ضرر .

فمن ذلك قول الله تعالى : ﴿ **وعاداً وثمود وقد تبين لكم من مساكنهم** ﴾[1] فقال تفصيلاً عن ثمود : ﴿ **ولقد أرسلنا إلى ثمود أخاهم صالحاً أن اعبدوا الله فإذا هم فريقان يختصمون ، قال ياقوم لِمَ تستعجلون بالسيئة قبل الحسنة لولا تستغفرون الله لعلكم ترحمون** ﴾ « إلى أن قال عنهم » ﴿ **فانظر كيف كان عاقبة مكرهم أنا دمرناهم وقومهم أجمعين ، فتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا إن في ذلك لآية لقوم يعلمون ، وأنجيناالذين آمنوا وكانوا يتقون** ﴾ [2]

وقد قص الله عز وجل في سورة الشعراء قصص الرسل مع أقوامهم ، وأنهم جاءوهم بالتوحيد ، فيقع التكذيب من أكثر الناس، فينزل الله عليهم عذابه بسبب ذلك ويذكر إنجاءه للموحدين ثم يقول : ﴿ **إن في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين، وإن ربك لهو العزيز الرحيم** ﴾ [3] والآية : العلامة ، أي علامة على صحة استحقاقه العبادة وبطلان عبادة غيره .

وهذا الذي ذكره الله من تعذيب المشركين به وإنجاء الموحدين كله في الدنيا.

وأما في الآخرة فالنصوص كثيرة جداً فمنها قول الله تعالى : ﴿ **إنه من يشرك بالله فقدحرم الله عليه الجنة ومأواه النار وماللظالمين من أنصار** ﴾ [4] .

---

(١) سورة العنكبوت الآية : ٣٨

(٢) سورة النمل الآيات : ٤٥ – ٤٦ – ٤٧ – ٤٨ – ٤٩ – ٥٠ – ٥١ – ٥٢ – ٥٣

(٣) سورة الشعراء الآيات : ٨ – ٩ ، ٦٧ – ٦٨ ، ١٠٣ – ١٠٤ ، ١٢١ – ١٢٢ ، ١٣٩ – ١٤٠ ، ١٥٨ – ١٥٩ ، ١٧٤ – ١٧٥ ، ١٩٠ – ١٩١

(٤) سورة المائدة الآية : ٧٢

وقال تعالى : ﴿ **ولا تجعل مع الله إلهاً آخر فتلقى في جهنم ملوماً مدحوراً** ﴾ (١) وفي الموحدين يقول رسول الله ﷺ « من لقي الله لا يشرك به شيئاً دخل الجنة »(٢) .

النوع الخامس : إجماع الكتب السماوية على استحقاق الله للعبادة وحده :

فإن الرسل جميعهم قد جاءوا بإخلاص الدين كله لله واتفقوا على ذلك ، وهذه حجة برهانية في أن الله هو المستحق لأن يعبد وحده لا شريك له وأنه لا منازع له في ذلك ، ولذلك يطالب المشركين بأن يذكروا ما عندهم من براهين توجب العبادة لغير الله سواء كانت سمعية أو عقلية ، فلم يستطيعوا إثبات ذلك وقد تقدم شيء من ذلك (٣) .

أما الآيات في هذه المسألة فمنها قول الله تعالى : ﴿ **ولقد بعثنا في كل أمة رسولاً أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت** ﴾ (٤) وقال : ﴿ **واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون** ﴾ (٥) وقال تعالى : ﴿ **أم اتخذوا آلهة من الأرض هم ينشرون ، لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا**

---

(١) سورة الإسراء – الآية : ٣٩

(٢) أخرجه مسلم ١ / ٩٤ عن جابر في كتاب الإيمان – باب – ٤٠ – من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة برقم :٩٣

(٣) انظر : ص : ١٢٥–١٢٨

(٤) سورة النحل الآية : ٣٦

(٥) سورة الزخرف الآية : ٤٥

فسبحان الله رب العرش عما يصفون ، لا يسأل عما يفعل وهم يُسألون ، أم اتخذوا من دونه آلهة قل هاتوا برهانكم ، هذا ذكر من معي وذكر من قبلي ، بل أكثرهم لا يعلمون الحق فهم معرضون ، وماأرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون ﴾ [1]

وهذا يوضح بطلان ما عليه المشركون من الشرك بالله تعالى ، فإنه لا مستند لهم في إشراكهم بالله غيره من دليل سمعي ولا عقلي ، بل الأدلة كلها السمعية والعقلية على خلاف افترائهم وزعمهم ، فالذي خلق هو الذي يُعبد وهو الذي يشكر على ما أنعم ، وهو الآمر الناهي فَيُلتزم أمره ونهيه – وذلك الذي اتفقت عليه الرسل ، فالرسل كلهم علي تباعدهم في الأزمنة والأمكنة مع كمال صدقهم وظهور الآيات والبراهين الدالة على صدقهم ، اتفقوا على وجوب عبادة الله وحده وتحريم الشرك به ، فآيات الرسل دالة على صحة دعواهم النبوة والرسالة وعلى وحدانية الله ، قال الله تعالى مبيناً معجزة القرآن ودلالتها : ﴿ **أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين فإن لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما أنزل بعلم الله وأن لا إله إلا هو فهل أنتم مسلمون** ﴾ [2] فبين الله أنه بالمعجزة تثبت الرسالة والوحدانية . واتفاق الرسل على هذا المبدأ دليل آخر على وجوب عبادة الله وحده وترك عبادة غيره .

---

(١) سورة الأنبياء ، الآيات ٢١ – إلى – ٢٥ .

(٢) سورة هود ، الآيتان ١٣ ، ١٤

المطلب الثاني

وجه دلالة العقل والنقل على توحيد الألوهية

وجه دلالة العقل على ذلك هو العلم بحسن التوحيد وقبح الشرك ، فالعقل يدرك حسن عبادة الله الذي خلق فأحسن خلقه مع اتصافه بصفات الكمال وتنزهه عن صفات النقص ، فهو المحسن إلى خلقه بأنواع النعم والمتفضل عليهم بأنواع الفضائل ، فكل ذلك يدل على حسن عبادته رغبة فيما عنده من الخير ، والعقل كذلك يدرك قبح عبادة غير الله ، إذ كل من هو دون الله مخلوق مربوب فقير إلى ربه ، لا يملك شيئاً ، فكيف يُعطى شيئاً لا يستحقه ويُساوى بالخالق المنعم !، خاصة وأن النفوس مفطورة على الإقرار بالله والميل إلى ماينفع ويُرجى نفعه . وأما السمع فإنه دال على ماتقدم من حسن التوحيد وقبح الشرك ويزيد على دلالة العقل : بإثبات العقاب على ترك التوحيد والثواب على تحقيقه . وأدلة القرآن دالة على أن العقل يعلم حسن التوحيد وقبح الشرك دون إثبات الجزاء ، فمن ذلك :

الأول : أنه قد ورد في القرآن ضرب الأمثلة على بطلان الشرك وهي مقاييس عقلية ، فلو لم يكن العقل مدركاً لقبحه وحسن التوحيد لما ضرب الله هذه الأمثلة ولاكتفى بالأمر بتوحيده والنهي عن الشرك به .

ومن الآيات الواردة بضرب الأمثلة قول الله تعالى : ﴿ **ضرب الله مثلاً عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء ومن رزقناه منا رزقاً حسناً فهو ينفق منه سراً وجهراً ، هل يستوون ، الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون ، وضرب الله مثلاً رجلين**

أحدهما أبكم لا يقدر على شيء وهو كَلٌّ على مولاه أينما يوجهه لا يأت بخير هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم ﴾[1] ، ففيها مثلان ؛

فالمثل الأول : مثل الكافر والمؤمن – والثاني : مثل ضربه الله ليبين عدم استحقاق غيره للعبادة بضعفه وعدم قدرته ، وعدم فهمه وعقله . وأما الله سبحانه فهو الذي يأمر بالعدل وهو التوحيد [2]

وقال تعالى : ﴿ **ضرب الله مثلاً رجلاً فيه شركاء متشاكسون ، ورجلاً سلماً لرجل ، هل يستويان مثلاً الحمد الله بل أكثرهم لا يعلمون** ﴾ [3] وهذا مثل ضربه الله للمشرك الذى يعبد آلهة شتى ، وللموحد الذى يعبد إلهاً واحداً وهو الله [4] لينبه على قبح الشرك وحسن التوحيد . [5]

الثاني : ما أقامه الله من الأدلة العقلية لاستحقاقه للعبادة وحده لا شريك له كتفرده بالخلق والتدبير والرزق .... وعدم استحقاق غيره لذلك .. [6]

فلو لم يكن فيما أقامه من أدلة عقلية فائدة لاكتفى بالأمر بالتوحيد والنهي عن الشرك دون أن يلزمهم باعترافهم بتوحيد الربوبية ليقروا له بتوحيد الألوهية .

---

(١) سورة النحل الآيتان : ٧٥ – ٧٦ .

(٢) انظر : تفسير الطبري ٨ / ١٤ / ١٥٠ – ١٥١ – وتفسير البغوي ٥ / ٣٣ .

(٣) سورة الزمر الآية : ٢٩ .

(٤) انظر : تفسير البغوي ٧ / ١١٨ . وانظر: جامع البيان للطبري ١٢ / ٢٣ / ٢١٣ .

(٥) انظر : مدارج السالكين ٣ / ٤٥٣ .

(٦) وقد تقدمت هذه الأدلة ص : ١٠٧ – ١٢٠ .

وقد تقدم ما أبقاه الله من أدلة عقلية يراها ويسمعها الناس تدل على قبح الشرك من إهلاكه عاداً وثمرد وإنجائه للموحدين :[1] كما قال : ﴿ **وعاداً وثمود وقد تبين لكم من مساكنهم** ﴾[2] . وما ذكره بعد إهلاكه للمشركين وإنجائه للموحدين بقوله : ﴿ **إن في ذلك لآية ، وما كان أكثرهم مؤمنين . وإن ربك لهو العزيز الرحيم** ﴾[3] والآية هي العلامة الدالة على ماهي علامة له ، فهذا الخبر متضمن لدليل عقلي وهو : لوكان ما عليه المشركون صحيحاً لما أهلكهم الله، ولو كانت عبادة الآلهة التي عبدت دون الله صحيحة لنفعت أصحابها بكف العذاب ودفعه . وقال الله تعالى عن إبراهيم عليه السلام : ﴿ **أإفكا آلهة دون الله تريدون فما ظنكم برب العالمين** ﴾ إلى قوله : ﴿ **أتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون** ﴾[4] فخطاب إبراهيم عليه السلام لقومه خطاب عقلي وهو : ماظنكم بربكم إذا لقيتموه يوم القيامة وقد عبدتم غيره أن يفعل بكم ، وما ظنكم به من ظن السوء حتى عبدتم غيره ! مع أن الأصنام التي عبدوها لم تدفع عن نفسها ضراً إذ قام بتحطيمها ، وهي كذلك مخلوقة مربوبة مثل من يعبدها بل أقل شأناً ! فكيف يستقيم عقل من يعبدها ! .

وقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية : « فهذا كله يبين قبح ماكانوا عليه قبل النهي . فلولا أن حسن التوحيد وعبادة الله وحده لا شريك له وقبح الشرك ثابت

---

(١) انظر : ص : ١٠٤

(٢) سورة العنكبوت الآية : ٣٨

(٣) سورة الشعراء الآيتان : ٨ – ٩ ووردت في أكثر من موضع كما تقدم في ص : ١٣٣

(٤) سورة الصافات الآيات ٨٦ – ٨٧ إلى الآية : ٩٦

في نفس الأمر معلوم بالعقل لم يخاطبهم بهذا إذ كانوا لم يفعلوا شيئاً يذمون عليه » [1]

ويؤكد هذا ما جاء في استعمال القرآن بعد ضرب الأمثلة وإقامة الأدلة من مخاطبة العقول بقوله : ﴿ **كذلك نفصل الآيات لقوم يعقلون** ﴾ وهذه الآية جاءت بعد مثل ضربه الله عز وجل ليبين أنه أولى بالتنزيه عن الشركاء من الأسياد من البشر في عدم رضاهم بمشاركة مماليكهم لهم في حقهم [2] فقال : ﴿ **ضرب لكم مثلاً من أنفسكم ، هل لكم من ما ملكت أيمانكم من شركاء في ما رزقناكم فأنتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم أنفسكم ، كذلك نفصل الآيات لقوم يعقلون** ﴾ [3]

الثالث : مطالبة الله المشركين بالدليل العقلي والسمعي على شركهم :

وفي ذلك يقول الله تعالى : ﴿ **قل أرأيتم ما تدعون من دون الله أروني ماذا خلقوا من الأرض أم لهم شرك في السموات ائتوني بكتاب من قبل هذا أو أثارة من علم إن كنتم صادقين** ﴾ [4] قال ابن القيم : « فطالبهم بالدليل السمعي والعقلي » [5].

فمطالبته إياهم بالدليل العقلي وهو في قوله : ﴿ **أروني ماذا خلقوا من**

---

(١) مجموع الفتاوي ١١ / ٦٨١-٦٨٢

(٢) سيأتي تفسير هذه الآية بتوسع في مبحث قياس الأولى إن شاء الله ص : ٤٧١

(٣) سورة الروم الآية : ٢٨

(٤) سورة الأحقاف – الآية : ٤

(٥) الصواعق المرسلة ٢ / ٤٦٥

الأرض أم لهم شرك في السموات ﴾ دليل على أن العقل يعلم بطلان صرف شيء من العبادة لغير الله ، إذ العابد إنما يرجو ممن يعبده نفعاً أو دفع ضر عنه ـ والذى لا يخلق ولا يملك شيئاً لا استقلالاً ولا شركة ضعيف فقير عاجز لا يغني شيئاً فلم يستحق أن يُعبد .

وأما العقاب على ترك التوحيد فهذا لا يكون إلا بعد ورود الشرع ـ كماقال ابن القيم : « إن العقاب على ترك هذا الواجب يتأخر إلى حين ورود الشرع كما دل عليه قوله تعالى : ﴿ **وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً** ﴾ [1] وقوله : ﴿ **كلما ألقي فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا ...** ﴾ [2] وقوله :﴿ **وماكان ربك مهلك القرى حتى يبعث في أمها رسولاً يتلو عليهم آياتنا وما كنا مهلكي القرى إلا وأهلها ظالمون** ﴾ [3] وقوله : ﴿ **ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون** ﴾ [4] فهذا يدل على أنهم ظالمون قبل إرسال الرسل وأنه لا يهلكهم بهذا الظلم قبل إقامة الحجة عليهم . » [5] وقال شيخ الإسلام ابن تيمية : « فينبغي أن يُعلم أن استحقاق العباد للعذاب بالشرك فما دونه مشروط ببلاغ الرسالة في أصل الدين وفروعه » [6]

---

(١) سورة الإسراء الآية : ١٥

(٢) سورة الملك الآيتان : ٨-٩

(٣) سورة القصص الآية : ٥٩

(٤) سورة الأنعام الآية : ١٣١

(٥) مدارج السالكين ٣ / ٤٥٣ ـ ٤٥٤

(٦) قاعدة في المحبة لشيخ الإسلام ضمن جامع الرسائل ٢ / ٢٩٣

وقد استوفى ابن القيم هذه المسألة في كتابه مفتاح دار السعادة [١] وسيأتي الكلام عن مسألة التحسين والتقبيح العقليين إن شاء الله . [٢]

(١) انظرها في المجلد الثاني ص : ١١ – ١١٨

(٢) انظر : ص : ٢٦٠ – ٢٦٢ ، ٣٣٩ – ٣٤٣

الفصل الثاني
منهج الأشاعرة في توحيد الألوهية

وفيه مبحثان : ـ

المبحث الأول : منهج الأشاعرة في مسائل توحيد الألوهية .

المبحث الثاني : منهج الأشاعرة في أدلة توحيد الألوهية .

مع ملاحظة أن أكثر الأشاعرة إن لم نقل كلهم لا يعدون توحيد الألوهية ضمن أنواع التوحيد ، مع إقرارهم كلهم أنه لا يستحق العبادة إلا الله ، ولكن وضع هذا العنوان هكذا ليعلم مدى موافقتهم ومخالفتهم لأهل السنة فيه .

المبحث الأول
منهج الأشاعرة في مسائل توحيد الألوهية

وفيه خمسة مطالب :

المطلب الأول : أسباب عدم إفراد المتقدمين من الأشاعرة لهذا التوحيد بالتصنيف .

المطلب الثاني : عدم وضوح المنهج الأشعري في توحيد الألوهية وأسباب ذلك .

المطلب الثالث : صلة الأشعرية بالصوفية وأثر هذه الصلة .

المطلب الرابع : اعتراضات المتأخرين من الأشاعرة على إدخال توحيد الألوهية ضمن أنواع التوحيد .

المطلب الخامس : الشبهات الرئيسة للمتأخرين من الأشاعرة في بعض مظاهر الشرك .

المطلب الأول

أسباب عدم تصنيف الأشاعرة في توحيد الألوهية

إن المتتبع لما صنفه علماء الأشاعرة في التوحيد، يجد كتبهم خالية من ذكر توحيد الألوهية ، إلا ماذكره بعض المتقدمين في تعريف التوحيد المتضمن لتوحيد الألوهية [١] ، وإنكار بعضهم بعض أنواع الشرك التي حدثت في أزمانهم[٢] .

فعدم تفصيل القول فيه من المتقدمين والمتأخرين [٣] وعدم إفراده بالبحث له أسباب ، وهذه الأسباب - والله أعلم - تختلف عند المتقدمين منها عند المتأخرين . ولذلك يمكن القول بأن بعض مسائل توحيد الألوهية غير واضحة في المنهج الأشعري ، وكذلك هذه المسائل تختلف عند المتقدمين منها عند المتأخرين.

السبب الأول : والذي يظهر - والله أعلم - أن المتقدمين منهم لم يصنفوا تصانيف مستقلة بالبحث في حقيقة توحيد الألوهية وما يضاده من الشرك ومظاهره ، لأنه لم يظهر ما ظهر عند المتأخرين من جماهير الطوائف من مظاهر الشرك وذرائعه ووسائله .

والذى يؤكد هذه الحقيقة هو أن علماء أهل السنة والجماعة الذين ردوا على الأشعرية وغيرهم لم يذكروا - فيما أعلم - مسائل توحيد الألوهية فيما خالف

---

(١) كما سيأتى إن شاء الله في ص / ١٤٥

(٢) وسيأتي كذلك إن شاء الله في ص / ١٥٠-١٥٣

(٣) أعني بالمتأخرين : من عاش في القرن الثامن - وممن عاش فيه السبكي، وكتابه « شفاء السقام» اعتمد عليه من جاء بعده في الشبهات ! ويتضح الأمر أكثر في القرون التي تليه خاصة قبيل ظهور الشيخ محمد بن عبد الوهاب - رحمه الله - إلى يومنا هذا . وانظر مانقلته عن بعضهم : ص / ١٦٦ ، ١٨٥ -١٩٥ .

فيه أولئك ، فلو كان عندهم شيء مخالف لذكروه وردوا عليه ، بل إنهم كانوا يذكرون في الرد على المبتدعة من الحجج والبراهين المُقّدمات التي يسلمون بها ليفحموهم . فمن ذلك : الرد على من زعم أن كلام الله مخلوق ، فإن الأئمة ذكروا في مقدمات برهانهم أن الاستعاذة بالمخلوق لا تجوز ، وقد وردت أدلة نقلية بالاستعاذة بكلمات الله ، فالنتيجة إذن :إن كلام الله غير مخلوق . والأشاعرة ممن يقول إن كلام الله – يعنون النفسي – غير مخلوق ، فلو كانت هذه الحجة غير صحيحة لما أقروا بها – كيف وقد وجد منهم من يستدل بها [1] .

وبالجملة : فهذا يؤكد أن المتقدمين من الطوائف – وقدماء الأشاعرة منهم – لم يكونوا ينازعون في أن الاستعاذة بغير الله لا تجوز ، وكذلك الدعاء والاستغاثة فيما لا يقدر عليه إلا الله ، والحلف ، وغير ذلك من المسائل التي كثر انحراف المتأخرين فيها .

وقد نص بعض المتقدمين من أئمة الأشاعرة على توحيد الألوهية ، فمن ذلك ماقاله الباقلاني : « والتوحيد له هو : الإقرار بأنه ثابت موجود وإله واحد فرد معبود ليس كمثله شيء » [2] وقال أيضاً في مسألة وحدانية الله : « ومعنى ذلك :أنه ليس معه إله سواه ولا من يستحق العبادة إلا إياه » [3]

---

(١) انظر ما تقدم في ص / ٦٢ ويظهر من صنيع البيهقي أنه يحتج بهذه الحجة أيضاً ، انظر كتابه الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد ص / ١٠٠ – ١٠١

(٢) الإنصاف للباقلاني ص / ٣٤

(٣) المصدر السابق ص / ٤٩

ومن صرح به من المتأخرين : الباجوري ، حيث قال معرفاً للتوحيد : « وهو إفراد المعبود بالعبادة مع اعتقاد وحدته والتصديق بها ذاتاً وصفات وأفعالاً » [١] .

ومما يؤكد أنهم كانوا يعرفون مايجهله كثير من الناس في هذا الزمان من أن الدعاء والرغبة والرهبة والرجاء والخوف لايكون إلا بالله ولله ومن الله - ما ورد من أقوالهم في ذلك وتحذيرهم من بعض صور الشرك وذرائعه .

مسألة : كلمات لبعض المتقدمين من الأشعرية تفيد أن الدعاء من العبادة وأنه لايجوز دعاء غير الله فيما لايقدر عليه إلا الله بخلاف المتأخرين : -

قال الحليمي [٢] : « والدعاء (في) [٣] الجملة من جملة التخشع والتذلل، لأن كل من سأل ودعا ، فقد أظهر الحاجة وباح واعترف بالذلة والفقر والفاقة لمن يدعوه ويسأله، فكان ذلك في العبد نظير العبادات التي يتقرب بها إلى الله عز اسمه ، ولذلك قال الله عز وجل : ﴿**ادعوني أستجب لكم إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين**﴾[٤]، فأبان (أن) [٥] الدعاءَ عبادةٌ، والخائف فيما وصفنا كالراجي ، لأنه إذا خاف خشع وذل لمن يخافه ، وتضرع إليه

---

(١) تحفة المريد للباجوري ص/ ١٠

(٢) هو أبو عبد الله الحسيني بن الحسن البخاري الشافعي ولد سنة (٣٣٨ هـ) وهو صاحب كتاب المنهاج في شعب الإيمان . توفي سنة (٤٠٣ هـ) انظر سير أعلام النبلاء ١٧ / ٢٣١ وطبقات السبكي ٤ / ٣٣٣.

(٣) في الأصل (و) - ولا يستقيم الكلام بها.

(٤) سورة غافر الآية : ٦٠

(٥) هذه زيادة مني ليتضح الكلام.

في طلب التجاوز عنه»[1] ، وقال أيضاً: « ... إنه لا ينبغي أن يكون الرجاء إلا لله جل جلاله (إذ) [2] كان المنفرد بالملك والدين، ولا يملك أحد من دونه نفعاً ولا ضراً. فمن رجا ممن لا يملك ما لا يملك فهو من الجاهلين، وإذا علق رجاءه به جل ثناؤه فينبغي أن يسأله ما يحتاج إليه صغيراً وكبيراً لأن الكل بيده، لا قاضي للحاجات غيره، وسؤاله إنما يكون بالدعاء ... » [3]

وقال الرازي: « وقال الجمهور الأعظم من العقلاء: إن الدعاء أهم مقامات العبودية ويدل عليه وجوه من النقل والعقل.. » [4] ثم سرد الأدلة.

وقال: « ... إنه تعالى لم يقتصر في بيان فضل الدعاء على الأمر به، بل بين في آية أخرى أنه إذا لم يُسأل يَغضب ، فقال: ﴿ **فلولا إذ جاءهم بأسنا تضرعوا ولكن قست قلوبهم وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون** ﴾[5]، وقال عليه السلام: « لا ينبغي أن يقول أحدكم : اللهم اغفر لي إن شئت، ولكن يجزم فيقول اللهم اغفر لي» [6]، وقال عليه السلام: « الدعاء مخ

---

(١) المنهاج في شعب الإيمان ١/٥١٧.

(٢) في الأصل (إذا) والأظهر ما أثبته.

(٣) المنهاج في شعب الإيمان ١/٥٢٠.

(٤) تفسير الرازي مفاتيح الغيب ٥/٩٨.

(٥) سورة الأنعام الآية ٤٣.

(٦) أخرجه مسلم في كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب العزم بالدعاء ولا يقل إن شئت ٤/٢٠٦٣ - رقم ٢٦٧٩. وذكره الرازي بالمعنى.

العبادة» [1]– وعن النعمان بن بشير أنه عليه السلام قال: « الدعاء هو العبادة » [2] وقرأ: ﴿ **وقال ربكم ادعوني أستجب لكم** ﴾ [3] – فقوله: « الدعاء هو العبادة» معناه: أنه معظم العبادة وأفضل العبادة، كقوله عليه السلام: «الحج عرفة » [4] أي الوقوف هو الركن الأعظم » [5] . ا هـ.

وقال أيضاً: « كل من اتخذ لله شريكاً فإنه لابد وأن يكون مُقدماً على عبادة ذلك الشريك من بعض الوجوه ، إما طلباً لنفعه أو هرباً من ضرره ، وأما الذين أصروا على التوحيد وأبطلوا القول بالشركاء والأضداد ، ولم يعبدوا إلا الله ، ولم يلتفتوا إلى غير الله – فكان رجاؤهم من الله وخوفهم من الله ورغبتهم في الله ورهبتهم من الله فلا جرم لم يعبدوا إلا الله ولم يستعينوا إلا بالله، فلهذا قالوا: ﴿ **إياك نعبد وإياك نستعين** ﴾ فكان قوله: ﴿ **إياك نعبد وإياك نستعين** ﴾ قائماً

---

(١) أخرجه الترمذي في سننه ٥ / ٤٥٦ كتاب الدعوات باب / ١ ما جاء في فضل الدعاء رقم / ٣٣٧١ وقال الترمذي « هذا حديث غريب من هذا الوجه لا نعرفه إلا من حديث ابن لهيعة» فعلى هذا فالحديث ضعيف . ويغني عنه الحديث الذي ذكره بعده.

(٢) تقدم تخريجه ص / ٦١

(٣) سورة غافر الآية : ٦٠.

(٤) أخرجه أبو داود في سننه ٢ / ٤٨٥ كتاب الحج باب /٦٩ من لم يدرك عرفة رقم ١٩٤٩ ، والنسائي في سننه ٥ / ٢٥٦ ، كتاب مناسك الحج – باب فرض الوقوف بعرفة ، وابن ماجه في سننه ٢ /١٠٠٣ كتاب المناسك باب /٥٧ من أتى عرفة قبل الفجر ليلة جمع ٣٠١٥ وفيه: قال محمد بن يحيى : « ما أرى للثوري حديثاً أشرف منه» ، وابن الجارود في المنتقى ص١٦٥ برقم ٤٦٨ و أحمد ٤ / ٣٠٩–٣١٠ ، ٣٣٥ وأبو داود الطيالسي في مسنده ص / ١٨٥ برقم ١٣٠٩ ، والحميدي في مسنده ٢ / ٣٩٩ برقم ٨٩٩.

(٥) تفسير الرازي مفاتيح الغيب ٥ / ٩٩.

مقام لا إله إلا الله »[1].

ومن النقل المتقدم عن الحليمي والرازي تتضح بعض الحقائق وهي :

(١) التلازم بين الدعاء وبين اعتقاد التأثير كما في قول الحليمي : « كل من سأل ودعا فقد أظهر الحاجة وباح واعترف بالذلة والفقر والفاقة لمن يدعوه ويسأله وفي قول الرازي : « كل من اتخذ لله شريكاً فإنه لابد وأن يكون مقدماً على عبادة ذلك الشريك من بعض الوجوه إما طلباً لنفعه أو هرباً من ضرره » ثم أكد هذا الأمر بذكر حال الموحدين.

(٢) إن الدعاء من العبادة، بل هو أهم مقامات العبودية – كما نص الرازي عليه – ومنه الاستعانة والاستغاثة – وذكرا كذلك من جملة العبادة : الخوف والرجاء والرغبة والرهبة، وكلها يتوجه بها العبد إلى الله.

(٣) ذكر الرازي أن الله يغضب إذا لم يُدع ، واستدل لذلك. فيقال إذاً : فكيف إذا دُعِي غيره؟ .

والأقوال المتقدمة فيها رد على زعم كثير من المتأخرين ، الذين يجيزون دعاء غير الله تعالى مطلقاً ، وعلى قولهم : إن ذلك لا يكون شركاً إلا إذا اعتقد الداعي التأثير في المدعو غير الله ! إذ اعتقاد التأثير قائم ، وإلا لما لجأ إلى ذلك المدعو.

ثم إنه لما حدثت وظهرت بعض ذرائع الشرك ومظاهره عند بعض المسلمين

---

(١) تفسير الرازي – مفاتيح الغيب ١ / ٢٤٥ .

أنكر بعض أئمة الأشاعرة ذلك – ومن هؤلاء: الرازي [1] وأبو شامة [2].

الأول: قول الرازي: ذكر الرازي في تفسير قول الله تعالى: ﴿ **ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله** ﴾ [3]، اختلاف العلماء في كيفية اتخاذ المشركين للشفعاء، فذكر ستة أقوال، فذكر بعد الثلاثة الأولى قوله: « ورابعها: أنهم وضعوا هذه الأصنام والأوثان على صور أنبيائهم وأكابرهم، وزعموا أنهم متى اشتغلوا بعبادة هذه التماثيل فإن أولئك الأكابر يكونون شفعاء لهم عند الله تعالى، ونظيره في هذا الزمان: اشتغال كثير من الخلق بتعظيم قبور الأكابر على اعتقاد أنهم إذا عظموا قبورهم فإنهم يكونون شفعاء لهم عندالله »[4] ثم قال بعد أن فرغ من عد الأوجه الستة: « واعلم أن كل هذه الوجوه باطلة بالدليل الذي ذكره الله تعالى وهو قوله: ﴿ **ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم** ﴾. » [5] اهـ.

الثاني: قول أبي شامة: فإنه قسم البدعة المستقبحة إلى قسمين: قسم تعرفه الخاصة والعامة، وقسم هو دون ذلك وقد يُظن أنه عبادة وقربة وطاعة – ثم بدأ الحديث عن القسم الأول فقال: « ... لكن نبين من هذا القسم مما وقع فيه

---

(١) ترجمته في ص / ٦٨٧

(٢) أبو القاسم عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي المشهور بأبي شامة، شافعي المذهب ولد سنة (٥٩٩ هـ) ألف كتابه في الرؤية على طريقة الأشاعرة – توفي سنة (٦٦٥ هـ) انظر تذكرة الحفاظ للذهبي ٤ / ١٤٦٠ وطبقات السبكي ٨/ ١٦٥ .

(٣) سورة يونس الآية: ١٨.

(٤) تفسير الرازي مفاتيح الغيب ١٧ / ٦٠

(٥) تفسير الرازي مفاتيح الغيب ١٧ / ٦٠.

جماعة من جهال العوام النابذين لشريعة الإسلام التاركين لأئمة الدين والفقهاء ، وهو ما يفعله طوائف من المنتمين إلى الفقر [1] الذي حقيقته الافتقار من الإيمان من مؤاخاة النساء الأجانب والخلوة بهن ! ، واعتقادهم في مشايخ لهم ضالين مضلين يأكلون في نهار رمضان من غير عذر ، ويتركون الصلاة ويخامرون النجاسات غير مكترثين لذلك فهم داخلون تحت قوله تعالى : ﴿ **أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله** ﴾ [2] ، وبهذه الطرق وأمثالها كان مبادئ ظهور الكفر من عبادة الأصنام وغيرها، ومن هذا القسم أيضاً ما قد عم الابتلاء به من تزيين الشيطان للعامة تخليق الحيطان والعُمُد ، وسرج مواضع مخصوصة في كل بلد، يحكي لهم حاكٍ أنه رأى في منامه بها أحداً ممن اشتهر بالصلاح والولاية ، فيفعلون ذلك ويحافظون عليه ، مع تضييعهم فرائض الله تعالى وسننه ، ويظنون أنهم متقربون بذلك، ثم يتجاوزون هذا إلى أن يعظم وقع تلك الأماكن في قلوبهم، فيعظمونها ، ويرجون الشفاء لمرضاهم وقضاء حوائجهم بالنذر لهم ، وهي من بين عيون وشجر وحائط وحجر . وفي مدينة دمشق – صانها الله تعالى من ذلك– مواضع متعددة كعوينة الحمى خارج باب توما ، والعمود المخلق داخل الباب الصغير، والشجرة الملعونة اليابسة خارج باب النصر في نفس قارعة الطريق، سهل الله قطعها واجتثاثها من مع أصلها . فما أشبهها بذات أنواط

---

(١) يعني بهم الصوفية !

(٢) سورة الشورى الآية : ٢١ .

الواردة في الحديث الذي رواه محمد بن إسحاق[١] وسفيان بن عيينة[٢] عن الزهري[٣] عن سنان بن سنان[٤] عن أبي واقد الليثي قال: «خرجنا مع رسول الله ﷺ إلى حنين، وكانت لقريش شجرة خضراء عظيمة يأتونها كل سنة فيعلقون عليها سلاحهم ويعكفون عندها ويذبحون لها» وفي رواية: «خرجنا مع النبي ﷺ - قِبَل حنين ونحن حديثو عهد بكفر. وللمشركين سدرة يعكفون عندها وينوطون بها أسلحتهم يقال لها ذات أنواط، فمررنا بسدرة فقلنا: يا رسول الله- وفي الرواية الأولى: وكانت تسمى ذات أنواط - فمررنا بسدرة - شجرة عظيمة خضراء فتنادينا من جنبتي الطريق ونحن نسير إلى حنين؛ يا رسول الله، اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط فقال النبي ﷺ: «الله أكبرا هذا كما قال قوم موسى لموسى: ﴿ **اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة، قال إنكم قوم تجهلون** ﴾[٥]، لتركبن سنن من كان قبلكم» أخرجه الترمذي بلفظ آخر والمعنى واحد وقال

(١) أبو بكر محمد بن إسحاق بن يسار المطلبي مولاهم، ولد سنة (٨٠ هـ)، وهو صدوق في نفسه حجة في الأخبار والمغازي توفي سنة (١٥٠ هـ) انظر: سير اعلام النبلاء ٧/ ٣٣ وتقريب التهذيب ص /٤٦٧ برقم ٥٧٢٥.

(٢) أبو محمد سفيان بن عيينة بن أبي عمران الكوفي الإمام الحافظ الحجة الفقيه ولد سنة (١٠٧هـ) وتوفي سنة (١٩٨ هـ) انظر: الجرح والتعديل ١/ ٣٢ و ٤ /٢٢٥ وسير اعلام النبلاء ٨/ ٤٥٤ وتقريب التهذيب ص / ٢٤٥ برقم / ٢٤٥١.

(٣) أبو بكر محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب الزهري الإمام الحجة الحافظ الفقيه ولد سنة (٥٠ هـ) وتوفي سنة (١٢٥ هـ) انظر: الجرح والتعديل ٨/ ٧١ وسير أعلام النبلاء ٥/ ٣٢٦ وتقريب التهذيب ص / ٥٠٦ ورقم ٩٦.

(٤) الصواب أن اسمه: سنان بن أبي سنان وهو الديلي المدني ثقة من التابعين، ولد سنة (٢٣هـ)، وتوفي سنة (١٠٥هـ) انظر تقريب التهذيب ص /٢٥٦ برقم ٢٦٤١.

(٥) سورة الأعراف الآية: ١٣٨.

حديث حسن صحيح [١] ، قال الإمام أبو بكر الطرطوشي [٢] رحمه الله تعالى في كتابه المتقدم ذكره [٣]، فانظروا رحمكم الله أينما وجدتم سدرة أو شجرة يقصدها الناس ويعظمون من شأنها ويرجون البرء والشفاء من قِبَلِها وينوطون بها المسامير والخرق فاقطعوها فهي ذات أنواط »[٤]

السبب الثاني: من أسباب عدم تصنيف الأشاعرة في توحيد الألوهية :

إن الأشاعرة كلهم قد اتفقوا على عدم عد توحيد الألوهية أول واجب، واشتغلوا بأمور أخرى زعموا أنها أول واجب على المكلف كالنظر أو القصد إلى النظر المؤدي إلى معرفة وجود الله ومن ثَمَّ وحدانيته في الذات والأفعال، وسلكوا في ذلك طرقاً معتاصة على الفهم ، وانفتحت عليهم أبواب الشكوك والشبهات وصعب حلها ، فإذا أضيف إلى هذا السبب ما تقدم في السبب الأول من عدم ظهور الشرك في زمن المتقدمين علم وجه عدم تصنيفهم لهذا النوع من التوحيد .

السبب الثالث: وهو خاص بالمتأخرين الذين خالفوا في بعض مسائل توحيد الألوهية فهم فاقدون للعلم الصحيح فيه فأنى لهم إذاً أن يصنفوا فيه، إذ فاقد الشيء لا يعطيه، بل الملاحظ تصنيف كثيرمنهم كتباً للرد على أهل السنة في هذه المسائل كما سيتضح إن شاء الله .

(١) سنن الترمذي ٤ / ٤٧٥ كتاب الفتن باب ١٨ ما جاء لتركبن سنن من كان قبلكم برقم ٢١٨٠ وأخرجه كذلك ابن أبي عاصم في السنة ١ / ٣٧ برقم ٧١ وأحمد في المسند ٥/ ٢١٨ .

(٢) هو أبو بكر محمد بن الوليد بن خلف الأندلسي الطرطوشي الفقيه المالكي، ولد سنة (٤٥١هـ) وتوفي سنة (٥٢٠ هـ) انظر سير أعلام النبلاء ١٩ / ٤٩٠ والديباج المذهب لابن فرحون المالكي ٢ / ٢٤٤ .

(٣) ويعني به كتاب : الحوادث والبدع – والنص الذي نقله أبو شامة موجود في كتاب الطرطوشي ٣٨–٣٩ .

(٤) الباعث على إنكار البدع والحوادث لأبي شامة ص ٤٠ –٤٢ .

المطلب الثاني

عدم وضوح المنهج الأشعري في توحيد الألوهية وأسباب ذلك

مع كل ما تقدم من النقل عن كبار الأشعرية في بيان بعض العبادات التي جهلها المتأخرون ، وبيانهم لبعض مظاهر الشرك ، يبقى القول بأن منهج الأشاعرة في توحيد الألوهية غير واضح المعالم وذلك لأسباب خمسة وهي :

السبب الأول : تعريف كلمة (إله) عند الأشعرية : فإنه قد عَرَّف كثير من الأشعرية كلمة (إله) بأنه القادر على الاختراع، فمن ذلك ما نسبه البغدادي إلى أبي الحسن الأشعري فقال : « واختلف أصحابنا في معنى الإله : فمنهم من قال إنه مشتق من الإلهية، وهي : قدرته على اختراع الأعيان، وهو اختيارأبي الحسن الأشعري » [(١)]، ثم اختار البغدادي القول بأنه غير مشتق !

وقد حكى الرازي هذا القول ذاكراً دليله دون أن يُسمِّي قائله ، فقال في صدد حكاية مذاهب الناس في أصل اشتقاق اسم الله تعالى (الله) قال : « القول السابع : الإله من له الإلهية، وهي القدرة على الاختراع، والدليل عليه أن فرعون لما قال : ﴿**ما رب العالمين**﴾ [(٢)] : قال موسى في الجواب : ﴿**رب السموات والأرض**﴾[(٣)] فذكر في الجواب عن السؤال الطالب لماهية الإله : القدرة على

---

(١) أصول الدين للبغدادي ص ١٢٣ .

(٢) سورة الشعراء الآية : ٢٣

(٣) سورة الشعراء الآية : ٢٤

الاختراع، ولولا أن حقيقة الإلهية هي القدرة على الاختراع لم يكن هذا الجواب مطابقاً لذلك السؤال »[1].

والجواب من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: إن فرعون كان متظاهراً بإنكار وجود رب العالمين – بل كان يَدَّعي أنه رب العالمين بقوله: ﴿ **أنا ربكم الأعلى** ﴾[2] وقال تعالى: ﴿ **فاستخف قومه فأطاعوه** ﴾[3]، وقال: ﴿ **فأطَّلِع إلى إله موسى وإني لأظنه كاذباً** ﴾[4]، ولذلك كان سؤاله بقوله: ﴿ **وما رب العالمين** ﴾ سؤالاً عن وصف الرب تعالى وليس سؤالاً عن الماهية، إذ السؤال عن ماهية الشيء فرع الإقرار به، – وهو لا يقر بالله متظاهراً– فمن لم يقر بشيء لا يسأل عن ماهيته[5]، فمن سأل عن ماهية الإنسان فقال: ما الإنسان؟ فإن ذلك فرع إقراره بوجوده، وكذلك هنا[6].

ولذلك فإن فرعون لم يكن قد سأل عن حقيقة الإلهية وإنما سأل عن وصف الرب الذي يتظاهر بإنكاره. ويوضح هذا آية آخرى وهي: ﴿ **قال فمن ربكما ياموسى** ﴾[7]، ومعلوم أن «مَنْ» لا يسأل بها عن ماهية الشيء وحقيقته، وإنما

---

(١) شرح أسماء الله الحسنى للرازي ص ١٢٤.

(٢) سورة النازعات الآية: ٢٤

(٣) سورة الزخرف الآية: ٥٤.

(٤) سورة غافر الآية: ٣٧

(٥) انظر تفسير ابن كثير ٣ / ٣٣٢.

(٦) مجموع الفتاوى لابن تيمية ١٦ / ٣٣٤.

(٧) سورة طه – الآية ٤٩ – وانظر ص / ٢٧٧ من هذا الكتاب.

حقيقة معنى الإلهية هي : استحقاق الله للعبادة بما له من صفات الكمال وتنزهه عن صفات النقص، وقد دلت الأدلة على ذلك [1] .

الوجه الثاني : إنه لو كان معنى إله : القادر على الاختراع كان معنى لا إله إلا الله أي : لا خالق إلا الله ولا قادر على الاختراع إلا هو، وهذا المعنى كان يقول به المشركون، ولذلك يحتج الله عليهم بمعرفتهم هذه بقوله : ﴿ **فلا تجعلوا لله أنداداً وأنتم تعلمون** ﴾ [2] أي تعلمون أنه لا رب لكم غيره ، كما نُقل ذلك عن جمعٍ من المفسرين [3] .

فلو كان المعنى ما ذكره هؤلاء المتكلمون لما استقام الإنكار على المشركين الذين يقرون بأن الله هو خالقهم وخالق كل شيء. وإنما كان شركهم في الألوهية[4] .

الوجه الثالث : إن هذا القول غير معروف عند أهل اللغة ، ولذلك لم يحتج من قال بهذا القول بشاهد من شواهد لغة العرب ولا بنقل إمام معتبر من أئمة اللغة[5].

أما القول بأنه غير مشتق أصلاً فسيأتي رده إن شاء الله في مبحث الأسماء الحسنى [6] .

---

(١) انظر ص / ٥٤ ، ٦٩– ٧٥.

(٢) سورة البقرة الآية : ٢٢ .

(٣) انظر ما نقل عنهم في هذا الكتاب ص / ٨٥ وجامع البيان للطبري ١ /١ /١٦٣ .

(٤) انظر تيسير العزيز الحميد ص ٧٦ .

(٥) انظر تيسير العزيز الحميد ص ٧٦ .

(٦) انظر ص ٤٧٧ – ٤٧٨ – وانظر ص / ٣٧٦ .

وهذا التفسير الذي ذكره أولئك الأشعرية له مفاسد كثيرة ، منها أن هذا التفسير يُصَيِّر توحيد الربوبية هو أول الواجبات ، مما يؤدي إلى عدم الاعتناء بتوحيد الألوهية اعتناءاً جيداً، بل يؤدي إلى عدم معرفته حق المعرفة، إذ يتصور كثير من عوامهم بل من نسب إلى العلم من المتأخرين منهم أن شرك المتقدمين كان لاعتقادهم بعض صفات الربوبية في الأصنام والأوثان، فغفل كثير منهم عن حقيقة الشرك وبعض مظاهره ، فوقعوا في الشرك بالله من الاستغاثة بغير الله والذبح لغيره وغير ذلك .

أما على قولهم الثاني وهو أن اسم الله تعالى غير مشتق فإنه يزيد المسألة غموضاً أكثر وعدم وضوح للمنهج .

السبب الثاني :

من الأسباب الداعية إلى القول بأن توحيد الألوهية غير واضح في المنهج الأشعري ، هو أن كتبهم المصنفة في العقائد- على كثرتها- لم تفرد هذا الموضوع بالبحث ، وهذا إن عذر فيه المتقدمون فلا يعذر المتأخرون في تركه إذ الحاجة إلى البيان فيه والتحذير مما يضاده قائمة .

والحقيقة غير المرضية هي أن كثيراً ممن يقع في الشرك بل ومن يبرر للعوام فعلهم الشركي معدود في علماء الأشعرية - كماسيأتي بيانه إن شاء الله [1]

السبب الثالث :

ومما يؤكد عدم وضوح هذا المنهج : انهم قد يردون على أهل الملل ردوداً

---

(١) انظر ص ١٨٥ ، ٢٠٤ ، ٢٠٧ -٢١١ .

قاصرة عن بيان الحقيقة وإبرازها وإبطال الباطل في بعض المسائل، فمن ذلك ردهم على الصابئة المشركين الذين يعبدون الروحانيات الطاهرة لتقربهم إلى الله - بزعمهم - إذ هم لا يمكنهم التقرب إلى الله لكثرة ذنوبهم وعيوبهم، وهم كذلك لا يقرون بوجود واسطة بين الخالق والخلق لتبليغ الرسالة وهم الرسل [١].

فأقام الشهرستاني مناظرة بينهم وبين الحنفاء أتباع الرسل ليثبت أن اتخاذ الأنبياء واسطة أولى من اتخاذ تلك الروحانيات العلوية واسطة ! [٢].

وهذه المحاولة خطأ كبير ، إذ تبين مدى عدم معرفة ما بعث الله به رسله من التوحيد والتحذير من الشرك وذلك: أن الحنفاء لم يتخذوا الرسل وسائط في الخلق والتدبير والرزق والإحياء والإماتة وسماع الدعاء وإجابة الداعي، فهم إنما يثبتون هذه الأمور لله ويعبدونه ولا يعبدون أحداً سواه ، بخلاف الصابئة الذين يعبدون تلك الروحانيات العليا لتقربهم إلى الله ، وفَرْقٌ بين من يزعم أنه يتوصل إلى الحق دون حاجة للرسل ثم يعبد غير الله، وبين من يأخذ الحق عن طريق الرسل الذين هم واسطة بين الله تعالى وخلقه في تبليغ الرسالة، ثم يقوم لله بالعبادة ويفرده بها [٣].

السبب الرابع :

ومن الأسباب الداعية إلى القول بأن المنهج الأشعري غير واضح في توحيد

---

(١) انظر مقالتهم في الملل والنحل للشهرستاني ٢ / ٦-٧.

(٢) انظر المناظرة في الملل والنحل ٢ / ١٤-٤٤ .

(٣) انظر الرد على المنطقيين ص ١٠٥ وكذلك في ص ٥٣٦ -٥٣٧ . وسيأتي الرد على من يتخذ واسطة في العبادة ص /٢٠٩ إن شاء الله .

الألوهية هو زعمهم أن أول واجب على المكلف: المعرفة ، أو النظر ، أو القصد إلى النظر المؤدي إلى إثبات وجود الله تعالى ، ومن ثَمَّ إثبات وحدانيته في الذات والأفعال [١] . وهذا أطبق عليه المتقدمون والمتأخرون منهم، فلذلك اشتغلوا بتحقيق ما زعموه أول واجب على المكلف برد الشبهات والشكوك وتفنيدها وإيراد الاعتراضات ودفعها بطرق منطقية صعبة، لذلك لا يجد الباحث لهم تصنيفاً مستقلاً يوضح منهجهم في هذا التوحيد . وهذا لا يعني الطعن فيهم كلهم – وإنما هم على مراتب:

المرتبة الأولى : وهم المتقدمون ، فإنه لا يمكن أن يقال عنهم إنهم خالفوا في توحيد الألوهية. والأدلة على هذا الأمر إجمالاً هي :

١– لم ينقل عن الأئمة الأعلام من أهل السنة الرد على الأشاعرة في مسائل توحيد الألوهية ، مما يدل على عدم وجود مخالفة منهم، إذ لو وجدت لما تأخر الأئمة في الرد عليهم.

٢– وجود تعريفات لبعض علماء الأشاعرة للتوحيد تفيد دخول توحيد الألوهية فيه صراحة [٢] .

٣– إيراد الأئمة لمقدمات يُسلِّم بها المخالف خاصة في مسألة كلام الله أنه غير مخلوق، حيث وردت الاستعاذة بكلمات الله – ومعلوم أنه لا يستعاذ بمخلوق–

---

(١) انظر هذا في ص / ٣١٤

(٢) انظر ص ١٤٥ – ١٤٦

فلا شك أن الأشاعرة يسلمون بهذه الطريقة كما هو ظاهر من صنيع البيهقي[1]

٤- تنصيص بعض علماء الأشاعرة على أنواع من العبادات كالدعاء والرجاء والخوف والخشية، وبينوا أنها لا تكون إلا لله[2] . وتنصيص بعضهم على صور اتخاذ المشركين للأصنام شفعاء [3] ، مما يدل على فهمهم للشرك في الألوهية.

٥- إنكار بعض علماء الأشاعرة ما وقع فيه الناس في أزمنتهم من التعلق بالخلق والتبرك بالحيطان و الأعمدة وتعظيم قبور الأكابر وبيانهم أن ذلك من الشرك[4]

المرتبة الثانية: وهم الذين أُثر عنهم الوقوع في بعض مظاهر الشرك. وهؤلاء وإن لم ينص الرازي على أعيانهم في عصره [5]، إلا أنه في عصر السبكي والهيتمي يمكن نسبة هذا الأمر إلى الأشاعرة، حيث إنهما دافعا عن بعض الشرك ووسائله التي وقع فيها العوام [6] ويظهر هذا الأمر بجلاء ووضوح في عصر دحلان وقبله بقليل إلى يومنا هذا حيث الشرك الصريح والله المستعان.

المرتبة الثالثة : وهم الذين لم يؤثر عنهم الوقوع في ذلك لكن مع بقاء نسبتهم

---

(١) انظر ص / ٦٢ - ٦٤ ، وص / ١٤٥

(٢) انظر ص ١٤٦ - ١٤٩.

(٣) انظر ص ١٥٠ ، ١٩٤

(٤) انظر ص ١٥٠ -١٥٣

(٥) انظر كلام الرازي في ص ١٥٠

(٦) كلام السبكي في كتابه شفاء السقام في زيارة خير الأنام ، وكلام الهيتمي في كتابه الجوهر المنظم في زيارة النبي المعظم ، وانظر هامش ص ١٦٦ ، وص ١٨٥ من هذا الكتاب.

إلى التصوف – فهؤلاء يؤخذ عليهم سكوتُهم عن بيان الحق لأتباعهم وانتسابُهم إلى التصوف .

وينبغي أن يعلم أن أهل المرتبة الأولى يؤخذ عليهم كذلك طريقة استدلالهم بالآيات الواردة لتقرير الألوهية على أنها للربوبية ... وتفسيرهم للإله بأنه القادر على الاختراع من جهة أنه مخالف للحق ، ولما يُخشى أن يكون فعلهم هذا سبباً في جهل كثير من المتأخرين لحقيقة توحيد الألوهية ووقوعهم فيما يناقضه .

السبب الخامس :

ومن الأسباب الداعية إلى القول بعدم وضوح المنهج الأشعري في توحيد الألوهية : حملهم الآيات الواردة في توحيد الألوهية على أنها في توحيد الربوبية ، ويتضح هذا الخطأ بالآتي :

١– إن الذين نزلت فيهم الآيات ما كانوا ينكرون ربوبية الله –كما تقدم[١] .

٢– قد صرح أهل العلم بأن الآيات نزلت فيمن كانوا يعبدون غير الله [٢]، وسيأتي ذكر قول الرازي – إن شاء الله– في أن الذاهبين إلى عبادة غير الله كثرة وأنه لا يعرف من قال بوجود خالقين متساويين للعالم . [٣]

---

(١) انظر ص ١١٠ –١١١

(٢) انظر ص ٢٩٩ ، ٣٠١

(٣) انظر ص ٦٥٣ .

المطلب الثالث

صلة الأشعرية بالصوفية ، وأثر هذه الصلة

يظهر من كتب الأشعرية والصوفية أن بينهما صلة قديمة ، فقد ذكر أبو المظفر الإسفراييني في كتابه التبصير في الدين فصلاً بعنوان : « من فصول المفاخر لأهل الإسلام وبيان فضائل أهل السنة والجماعة [1] وبيان ما اختصوا به من مفاخرهم »[2] فعدد العلوم التي يفضلون بها غيرهم فذكر منها : التصوف فقال : « وسادسها علم التصوف والإشارات وما لهم فيها من الدقائق والحقائق لم يكن قط لأحد من أهل البدعة فيه حظ بل كانوا محرومين مما فيه من الراحة والحلاوة والسكينة والطمأنينة .... » [3]

ثم إن الحافظ ابن عساكر ذكر طبقات الآخذين عن الأشعري والمنتسبين إليه. وهي خمس طبقات ، وفي كل طبقة يوجد من ينتسب إلى الصوفية ، وسأكتفي بذكر واحد فقط في كل طبقة :

فمن جملة من ذكر في الطبقة الأولى الآخذين عن أبي الحسن الأشعري : أبو عبد الله محمد بن خفيف [4]

---

(١) ويعني بهم الأشاعرة !

(٢) التبصير في الدين للإسفراييني ص / ١٨٧

(٣) المصدر نفسه ص / ١٩٢

(٤) أبو عبد الله محمد بن خفيف بن اسفكشار الضبي الفارسي الشيرازي ، الصوفي شافعي المذهب ولد قبل سنة (٢٦٧ هـ) وتوفي سنة (٣٧١هـ) انظر تبيين كذب المفتري ص / ١٩٠ وسير أعلام النبلاء ١٦ / ٣٤٢ وطبقات السبكي ٣ / ١٤٩

وفي الطبقة الثانية وهم من تلقى الأشعرية عن أصحاب الأشعري – ذكر أبا علي الدقاق [١].

وفي الطبقة الثالثة : ذكر أبا ذر الهروي [٢]

ثم ذكر في الطبقة الرابعة : أبا القاسم القشيري [٣]

ثم ذكر في الطبقة الخامسة : أبا حامد الغزالي [٤]

ولا شك أن هؤلاء الخمسة الذين ذكرهم ابن عساكر فيهم من كان أكثر إثباتاً للصفات من غيره كابن خفيف وأبي ذر الهروي – وأكثر المذكورين من هؤلاء كان قد قيد علمه بالكتاب والسنة في الجملة فلم يكن كبقية الصوفية – وفي ذلك يقول ابن خفيف : « إني أحببت أن أذكر عقود أصحابنا المتصوفة فيما أحدثته طائفة نسبوا إليهم ماقد تخرصوا من القول بما نزه الله تعالى المذهب وأهله من

---

(١) أبو علي الحسن بن علي بن محمد الدقاق النيسابوري شيخ أبي القاسم القشيري الصوفي توفي سنة (٤٠٥ هـ) انظر تبيين كذب المفتري ص / ٢٢٦

(٢) هو عبد بن أحمد بن محمد الأنصاري الأشعري المالكي المشار إليه في التصوف وهو راوية الصحيح ولد سنة (٣٥٥هـ) تقريباً ، وتوفي سنة (٤٣٤هـ) ، انظر تبيين كذب المفتري ص / ٢٥٥ وسير أعلام النبلاء ١٧ / ٥٥٤ والديباج المذهب لابن فرحون المالكي ٢ / ١٣٢ .

(٣) أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري النيسابوري الشافعي الصوفي صاحب الرسالة في التصوف . ولد سنة (٣٧٥ هـ) وتوفي سنة (٤٦٥هـ) . انظر تبيين كذب المفتري ص / ٢٧١ وسير أعلام النبلاء ١٨ / ٢٢٧ وطبقات السبكي ٥ / ١٥٣ .

(٤) تبيين كذب المفتري ص / ٢٩١ وسيأتي الكلام عنه مفصلاً في ص / ٦٧٦ إن شاء الله .

ذلك ...» [1] إلى أن أتى لموضع أشار فيه ابن جرير الطبري إلى أن الصوفية يقولون برؤية الله في الدنيا والآخرة [2] . قال ابن خفيف معلقاً على قول الطبري : «ونسب هذه المقالة إلى الصوفية قاطبة لم يخص طائفة ، فبين أن ذلك على جهالة منه بأقوال المخلصين منهم » ... إلى أن قال بعدأن بين الصواب :« هذا قولنا وقول أئمتنا دون الجهال من أهل الغباوة فينا » [3] .

ومع هذا القول – وهو التفريق بين طوائف الصوفية – إلا أن الأمر قد تغير عند أبي حامد الغزالي الذي جمع في كتابه « إحياء علوم الدين » بين قواعد عقائد الأشعرية وبين جمل غامضة آيلة إلى وحدة الوجود ، ويرى أن مرتبة الوحدة هي أعلا المراتب وأنه لا يجوز كشفها في كتاب إذ إفشاء سر الربوبية كفر[4] . !!

ثم مع تقدم الزمن كثر الجهل وانتشرت الصوفية وكثرت طوائفها ، فتجد الشخص الواحد ينتمي إلى أبي الحسن الأشعري عقيدة وإلي الشافعي – مثلاً – مذهباً وإلي الصوفية طريقة وسلوكاً – وقد يحدد طريقته –، فلما كثر الجهل وفشا

---

(١) الفتوى الحموية الكبرى ص / ٨١ وهي ضمن مجموع الفتاوي ٥ /٧٨

(٢) كلام الطبري نصه هكذا .. « وقال جماعة متصوفة – وممن ذكر عنه مثل ذلك ابن أخت عبدالواحد : الله جل وعز يُرى في الدنيا والآخرة ، وزعموا أنهم قد رأوه وأنهم يرونه كلما شاءوا » تبصيرأولى النهي ق ٢٣ /ب . وكلامه ليس نصاً في نسبة ما ذكره إلى الصوفية قاطبة .

(٣) الفتوى الحموية الكبرى ص /٨٢ وهي في مجموع الفتاوي ٥ /٧٩

(٤) انظر قواعد العقائد في إحياء علوم الدين ١ / ٨٩ – ١١٤ ، ووحدة الوجود في الكتاب نفسه ٤ / ٩١ ، ٢٦٢ – ٢٦٣ .

في الناس الشرك بالله في الاستغاثة والنذر والذبح وغير ذلك أنكر كبار أهل العلم ذلك وبينوا بطلانه وذرائعه التي أوقعت كثيراً من الناس فيه - ومن أولئك شيخ الإسلام ابن تيمية وتلاميذه ثم الشيخ محمد بن عبد الوهاب [1] رحمهم الله جميعاً ، فظهر من علماء الأشاعرة من يدافع عن العوام بحجة أن فعلهم : توسل بالنبي ﷺ أو الولي !!

وفيما يلي طائفة من علماء الأشاعرة الذين ارتبطوا ارتباطاً وثيقاً بالصوفية أو دافعوا عن أفعالهم :

١) السبكي [2] : وقد ألف كتابه : شفاء السقام في زيارة خير الأنام ، يرد به على شيخ الإسلام ابن تيمية في مسألة شد الرحال ، وقد رد عليه الحافظ ابن عبد الهادي [3] في كتابه : الصارم المنكي .

---

(١) محمد بن عبد الوهاب بن سليمان التميمي - الإمام العلامة المجدد - ولد سنة (١١١٥هـ) بالعيينة من مؤلفاته : كتاب التوحيد ، ومختصرالسيرة ، وغير ذلك - توفي سنة (١٢٠٦هـ) انظر : عنوان المجد ١ / ٨٩ - وانظر دراسة وافية عن حياته للشيخ صالح العبود في كتابه عقيدة الشيخ محمد بن عبد الوهاب السلفية ص / ٦٥ -١٥٢ .

(٢) أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي الأنصاري الشافعي الأشعري ولد سنة (٦٨٣هـ) وتوفي سنة (٧٥٦هـ) انظر طبقات الشافعية ٦ / ١٤٦ والدرر الكامنة ١٠ / ١٣٩

(٣) أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الهادي المقدسي الحنبلي وهو محدث فقيه أصولي ، ولدسنة (٧٠٥ هـ) من مؤلفاته تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق والمحرر والصارم المنكي في الرد على السبكي توفي سنة (٧٤٤هـ) انظر الدرر الكامنة ٣ / ٣٣١ ومعجم المؤلفين ٨ / ٢٨٧

٢) ابن حجر الهيتمي [١] : وقد ألف كتابه : الجوهر المنظم في زيارة النبي المعظم – يرد به على شيخ الإسلام ابن تيمية كذلك .

فهذان العالمان الأشعريان قد تكلما في مسألة هي من أكبر ذرائع الشرك ، بل قد ذكرا جواز المجيء إلى القبر النبوي لطلب الاستغفار والتشفع والاستغاثة به .[٢]

٣) ابن عاشر [٣] : وقد أشار في نظمه : المرشد المعين [٤] : إلى ارتباط الأشعرية بالصوفية فقال :

وبعدُ فالعـــونُ من اللهِ المجيد ... في نَظْمِ أبياتٍ للأُمي تُفيد

في عقدِ الأشعري وفقهِ مالكٍ ... وفي طريقةِ الجُنيدِ السالكِ

ثم قال شارحه : « أخبر أن نظمه هذا جمع مهمات العلوم الثلاثة وهي :

---

(١) هو أبو العباس أحمد بن محمد بن محمد بن علي الهيتمي السعدي الأنصاري الشافعي ، ولد سنة (٩٠٩هـ) مشارك في علوم كثيرة من مؤلفاته تحفة المحتاج والصواعق المحرقة ، توفي سنة (٩٧٣هـ) نظر شذرات الذهب ٨ / ٣٧٢ ومعجم المؤلفين ٦ /٢١٨ .

(٢) قال السبكي في كتابه : شفاء السقام ١٦٠ –١٦١ : « اعلم أنه يجوز ويحسن التوسل والاستغاثة والتشفع بالنبي ﷺ إلى ربه سبحانه وتعالى .....وجواز ذلك من الأمور المعلومة لكل ذي دين .....حتى جاء ابن تيمية فتكلم في ذلك بكلام يلبس فيه على الضعفاء الأغمار ..... وحسبك أن إنكار ابن تيمية للاستغاثة والتوكل قول لم يقله عالم قبله » !! اهـ . وانظر قول الهيتمي ص / ١٨٥ من هذا الكتاب .

(٣) عبد الواحد بن أحمد بن علي بن عاشر المالكي ولد بفاس سنة (٩٩٠هـ) توفي سنة (١٠٤٠هـ) انظر معجم المؤلفين ٦ / ٢٠٥ وشجرة النور الزكية ص / ٢٩٩

(٤) المرشد المعين ص / ٦ مع شرحه الحبل المتين .

العقائد والفقه والتصوف ، المتعلقة بأقسام الدين الثلاثة وهي : الإيمان والإسلام والإحسان . [1] » ا هـ.

٤) الباجوري [2] ، وقد ذكر في آخر شرحه تحفة المريد على جوهرة التوحيد شيئاً من مباديء التصوف ، وقد نقل كلاماً غريباً هو فتح لباب دعاء الموتى والاستغاثة بهم لقضاء الحوائج فقال : « قال الشعراني [3] ، ذكر لي بعض المشايخ أن الله تعالى يوكل بقبر الولي ملكاً يقضي الحوائج ، وتارة يخرج من قبره ويقضيها بنفسه !!. » [4] ا هـ. ولم يتعقبه بشيء – إلا محشي الكتاب فقد تعقبه– فهذا الكلام فتح صريح للشرك .

٥) محمد الأمير [5] وهو صاحب الحاشية المشهورة على شرح جوهرة التوحيد ، وقد ذكر عن نفسه بعد فراغه من حاشيته على شرح الجوهرة التي هي في عقيدة الأشاعرة أنه مالكي المذهب شاذلي الطريقة فقال : « يقول من لا قول له : محمد الأمير المصري الأزهري المالكي الشاذلي : وافق الكمال

---

(١) الحبل المتين شرح المرشد المعين ص/٧

(٢) تقدمت ترجمته ص/ ١٨

(٣) هو أبو المواهب عبد الوهاب بن أحمد بن علي الشعراني الأنصاري الشافعي ، فقيه أصولي صوفي ، ولد سنة (٨٩٨هـ) وتوفي سنة (٩٧٣هـ) من مؤلفاته : الجوهر المصون والسر المرقوم فيما تنتجه الخلوة من الأسرار والعلوم ، وشرح على جمع الجوامع ، انظر شذرات الذهب ٨ / ٣٧٢ ، ومعجم المؤلفين ٦ /٢١٨

(٤) تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد ص/١٥٣

(٥) محمد الأمير الكبير المالكي الأشعري المصري – ولد سنة (١١٥٤هـ) وهو صاحب الحاشية على شرح الجوهرة – توفي سنة (١٢٣٢هـ) انظر معجم المؤلفين ٩ / ٦٨ .

ليلة ... » [1] الخ .

٦) أحمد دحلان [2] وهو شافعي المذهب ، أشعري العقيدة ، ألف كتابه : « الدرر السنية في الرد على الوهابية » فيه مسائل خطيرة شنيعة في الشرك في الألوهية كما سيأتي عند عرض الشبهات إن شاء الله [3] .

٧) النبهاني [4] ، وهو شافعي المذهب ، شاذلي الطريقة ، أشعري العقيدة ، ألف كتابه « شواهد الحق في الاستغاثة بسيد الخلق » ونص فيه على أن الأشعرية والماتريدية مذهبان لأهل السنة ! [5] : – وقد حشد في كتابه المذكور أقوالاً شنيعة صريحة في الشرك في الألوهية .

٨) محمد الطاهر يوسف – وهو صوفي أشعري معاصر – ألف رسائل منها : « رسالة قوة الدفاع والهجوم » ، قال في مقدمة رسالته : « رسالة قوة الدفاع عن

---

(١) حاشية الأمير على شرح جوهرة التوحيد ص / ١٦٠ .

(٢) هو أحمد بن زيني دحلان الشافعي الأشعري فقيه مؤرخ نحوي ولد سنة (١٢٣٢هـ) بمكة له مؤلفات منها : الفتح المبين في فضائل الخلفاء الراشدين وأهل البيت الطاهرين ، توفي سنة (١٣٠٤ هـ) انظر الأعلام ١ / ١٢٥ ومعجم المؤلفين ١ / ٢٢٩

(٣) انظر ص / ١٨٥ – ١٩٥

(٤) هو يوسف بن إسماعيل بن يوسف الشافعي الأشعري الشاذلي ، ولد بأجزم بفلسطين سنة (١٢٦٥هـ) درس بالأزهر من (١٢٨٣هـ – ١٢٨٩ هـ) توفي سنة (١٣٥٠ هـ) . انظر معجم المؤلفين ١٣ / ٢٧٥ – ٢٧٦ ومقدمة كتابه شواهد الحق .

(٥) انظر شواهد الحق في ص / ٧٢ .

أولياء الله والنبي المعصوم ، والهجوم على أنصار فرق الشيطان المرجوم ، وهم أنصار الفرق المعتزلة عن السنة المحمدية (١) والمستخفة والمستنقصة لقدر سيدنا محمد خير البرية ﷺ والمكفرة لأولياء الله أهل المقامات العلية رضوان الله عليهم بكرة وعشية . تأليف عبيد ربه محمد بن الطاهر بن يوسف الفاني ، المالكي الأشعري التجاني » (٢)

٩) محمد علوي المالكي – وهو معاصر – ، الذي صنف كتاباً سماه : « مفاهيم يجب أن تصحح »، قال في كتابه المذكور : « التصوف ذلك المظلوم المتهم قليل من ينصفه ... » (٣) وقال : « الأشاعرة هم أئمة أعلام الهدى من علماء المسلمين »(٤) .

فما تقدم نماذج من ارتباط الأشعرية بالصوفية – والأمثلة كثيرة ، والمقصود التمثيل – وكما تقدم فإن الواقع اليوم شاهد على هذه العلاقة .

ولكن قد ينشأ سؤالان وهما :

الأول : ما علاقة الأشعرية الصوفية المتقدمة مع الأشعرية الصوفية المتأخرة؟

---

(١) وهو بهذا يعرض بأنصار السنة المحمدية بالسودان – إذ الكتاب طبعه مؤلفه في الرد عليهم وقد افترى عليهم كثيراً – كما يظهر في مقدمته المنقولة أعلاه .

(٢) رسالة قوة الدفاع والهجوم ص / ١ ، وهي كذلك في آخر صفحة من الكتاب .

(٣) في ص / ٣٥ – تحت عنوان : دعوة أئمة التصوف إلى العمل بالشريعة !

(٤) في ص / ٣٨ تحت عنوان : حقيقة الأشاعرة !

والسؤال الثاني : هل ينسب ما وقع فيه الصوفية اليوم في بعض صور الشرك إلى الأشعرية كلها – ولو كان ذلك في بعضهم ؟

أما الجواب عن السؤال الأول :

فهو كما تقدم أن المتقدمين من هؤلاء الصوفية المنتسبين إلى الأشعرية لم يكن تصوفهم كتصوف الملاحدة والباطنية ودعاة وحدة الوجود والاتحاد والحلول ، بل لا يعرف عنهم الوقوع في شرك العبادة كما حصل عند المتأخرين ، فالعلاقة إذاً في الاسم العام . ثم حصل التدرج في الضلال كما في مرحلة الغزالي [(١)] ثم من جاء بعده إلى أن استقر الأمر على ماهو عليه في العصور المتأخرة التي نعيشها حيث الشرك الصريح في العبادة ، فإذا ألف أشعري كتاباً على نهج الأشعري ذيل كتابه بالتصوف ، وقد يوجد منه نقد لبعض الأخطاء الجسيمة في الربوبية والبدع إجمالاً ولا ينبه على الخطأ في الألوهية [(٢)] ، وقد يؤلف آخر مدافعاً عن مايفعله الناس من الشرك في الألوهية باسم التوسل والتبرك ! والبدع كالموالد وغير ذلك ، ثم ينص على بعض الفضلاء من الصوفية كالجنيد [(٣)] وعبد القادر الجيلاني [(٤)]

---

(١) وقد مال آخر حياته – رحمه الله – إلى طريقة المحدثين ،كما سيأتي في ص/ ٦٨٢

(٢) انظر مثالاً لهذا في شرح جوهرة التوحيد للباجوري من ص/ ٢٠٩ إلى آخر الكتاب .

(٣) هو أبو القاسم الجنيد بن محمد بن الجنيد النهاوندي ثم البغدادي ، ولد بعد سنة (٢٢٠هـ) وهوشيخ الصوفية أخذ العلم وتفقه على أبي ثور ، وكان جامعاً للعلم والعمل ، توفي سنة(٢٩٨هـ) انظر تاريخ بغداد ٧ / ٢٤١ وسير أعلام النبلاء ١٤ / ٦٦ .

(٤) هو أبو محمد عبد القادر بن أبي صالح عبد الله الجيلاني الحنبلي شيخ بغداد ، ولد سنة (٤٧١ هـ) بجيلان ، وكان فقيهاً ديناً خيراً وكان مثبتاً للصفات ، نسبت إليه أشياء كثيرة هي كذب عليه توفي سنة (٥٦١هـ) انظر سير أعلام النبلاء ٢٠ / ٤٣٩ . وذيل طبقات الحنابلة لابن رجب ١ / ٢٩٠

ويفر من ذكر الحلاج [١] وابن الفارض [٢] !! وغيرهما دون ذم أو مدح [٣]، مع وجود تأثيرهم على الصوفية في هذه العصور .. !! وإن كان يوجد قليل ممن رأيتهم – وقد يوجد غيرهم – ممن لا يقع في شرك العبادة ، وسيأتي الكلام عليهم في الجواب عن السؤال الثاني إن شاء الله

الجواب عن السؤال الثاني :

وهو أنه لا يمكن نسبة صور الشرك التي ظهر بعضها إلى كل الأشعرية المتقدمين منهم والمتأخرين ، إذ المتقدمون على خلاف هذا الأمر ولكن تبقى مسألة التبني العام للصوفية – كما ذكر الإسفراييني – مؤثرة في قبول ما عليه التصوف عند المتأخرين !

أما المتأخرون فهم قسمان : قسم صرح بالقول بجواز بعض صور الشرك كالنذر لغير الله والطواف بقبور الصالحين والاستغاثة بغير الله ، كما سيأتي النقل

---

(١) هو الحسين بن منصور الحلاج ، أظهر مخارق بعد تعلمه السحر ، وانسلخ من الدين فأباح العلماء دمه وقتل على الزندقة سنة (٣١١هـ) انظر ميزان الاعتدال ١ /٥٤٨ رقم /٢٠٥٩ ، والبداية والنهاية ١١ /١٤١–١٥٤ .

(٢) هو عمر بن أبي الحسن علي بن المرشد بن علي الحموي الأصل، عرف بتائيته التي صرح فيها بالاتحاد ، توفي سنة (٦٣٢هـ) انظر ميزان الاعتدال ٣ / ٢١٤ رقم /٦١٧٣ ، والبداية والنهاية ١٣ / ١٥٤ .

(٣) انظر مثالاً لهذا : مفاهيم يجب أن تصحح لعلوي من ص/ ٣٥ إلى ص/ ٣٧ .

عنهم عند عرض شبههم إن شاء الله [1] .

وقسم لم يصرح بذلك – وقد رأيت بعضهم – وهم قليل جداً – ولكنهم لم يجاهروا بالإنكار لا قولاً ولا فعلاً مع سماعهم نسبة التصوف بجميع طوائفه إلى الأشعرية وإخوانهم الماتريدية .

ولا شك أن أمثال هؤلاء داخلون في عموم الوعيد المذكور في قوله تعالى : **﴿ وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمناً قليلاً فبئس ما يشترون ﴾** [2] – كيف وقد ينتسب بعضهم إلى التصوف فيشتغل ببعض البدع غير المكفرة – فيزداد إيهامه للناس بنسبته إلى التصوف فيغتروا به فيستحسنوا عندئذ ما هم عليه من الشرك .

فخلاصة الأمر هو أن المتقدمين من الأشاعرة لم يظهر منهم ما يخالف توحيد الألوهية ، بل ثبت أن بعضهم أنكر بعض مظاهر الشرك التي تحدث عند القبور

---

(١) انظر هامش ص/١٦٦ ، ١٨٥ ، وأضيف هنا قول محمد عثمان عبده البرهاني في كتابه : « انتصار أولياء الرحمن على أولياء الشيطان ص/ ٢٧٩ « فصل : زيارة النبي والولي والناذر لهم » ثم عرض أدلة أهل السنة في الحكم على أن من نذر لغير الله فقد أشرك فحاول ردها ، وصرح بأنه نقل كلامه من فيض الوهاب ٤ / ١٣٤ – وقال البرهاني في كتابه المذكور ص / ٢٧١ : « أما الطواف حول القبور فلا شيء فيه لأنه سنة الله في خلقه ، وقد أُخذ قياساً من الطواف حول الكعبة !! » ونقله من فيض الوهاب كذلك ٤ /١٤٨ مقراً له . وقال البرهاني في كتابه المذكور ص / ٢٧٥ : « إن دفن الأموات في المساجد سنة الله تعالى قديمة » .

(٢) سورة آل عمران الآية : ١٨٧

كالرازي وأبي شامة [1] ـ أما الأشعرية المتأخرة فيمكن نسبة بعض المخالفات إليهم إما وقوعاً منهم فيها أو سكوتاً عنها إذا رأوا غيرهم يقع فيها ، ومثل هذا يعد تغيراً وزيادة انحراف في المنهج الأشعري تجب مراعاته إذ تغير الفرق أمر وارد ، فيجب الإنكار اليوم على الأشعرية في هذه المسألة كما أُنكر عليهم سلفاً ما تكلموا فيه من مسائل الصفات .

---

(١) وقد تقدم النقل عنهما في ص / ١٥٠ ـ ١٥٣

المطلب الرابع

اعتراضات المتأخرين من الأشاعرة

على إدخال توحيد الألوهية ضمن أنواع التوحيد

اعترض المتأخرون من الأشاعرة على تقسيم التوحيد إلى الربوبية والألوهية ، وسبب هذا الاعتراض يرجع إلى أن الأشاعرة أَلِفُوا القول بأن أول واجب على المكلف هو توحيد الربوبية ، ثم إنهم رتبوا على هذا القول أمراً وهو : أنه لا يتصور وقوع الشرك إلا إذا اعتقد الإنسان ربوبية غير الله تعالى ، كما سيأتي في عرض شبههم إجمالاً – إن شاء الله [1] .

وقد اعترض كثير منهم في كتبهم على هذا التقسيم ، وسأكتفي بنقل عبارات أحدهم مع الرد عليها – إن شاء الله– فمن هؤلاء : أحمد زيني دحلان [2] ويمكن تقسيم ما أورده من شبهات إلى أربعة أنواع ، – فإنه قد قال : « وأما جعلهم التوحيد نوعين : توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية فباطل أيضاً » [3] ثم ساق شبهه .

الشبهة الأولى :

قال : « فإن توحيد الربوبية هو توحيد الألوهية ، ألا ترى إلى قوله تعالى :

---

(١) انظر ص ١٩٢ .

(٢) تقدمت ترجمته في ص / ١٦٨ .

(٣) الدرر السنية في الرد على الوهابية ص / ٤٠ .

﴿ **ألست بربكم ؟ قالوا بلى** ﴾ [1] ولم يقل : ألست بإلهكم ! ، فاكتفى منهم بتوحيد الربوبية » [2].

الجواب ، والرد عليه من ثلاثة أوجه :

الوجه الأول [3] : إن هذه الآية غاية ما تفيده أنه عند إفراد الربوبية تدخل فيها الألوهية، باعتبار أن الاسم يدل على المعنى إما مطابقة أو تضمناً أو التزاماً[4]، فيلزم من كونه رباً أن يكون إلهاً معبوداً مطاعاً، فالدلالة لزومية هنا ، ولهذا كان يحتج الله على المشركين باعترافهم بتوحيد الربوبية ليثبتوا توحيد الألوهية، ولذلك فهذه الآية لا تفيد حصر التوحيد في الربوبية ، وإذا سُلم أنها دالة على توحيد الربوبية فقط فإنها لا تنفي غيره ، وقد وردت أدلة أخرى دالة على الألوهية فيجب الأخذ بها ، كقول الله تعالى : ﴿ **يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون ، الذي جعل لكم الأرض فراشاً والسماء بناءً وأنزل من السماء ماءً فأخرج به من الثمرات رزقاً لكم فلا تجعلوا لله أنداداً وأنتم تعلمون** ﴾[5] فتضمنت الآيتان توحيدي الألوهية والربوبية أما الألوهية ففي جانبي الإثبات والنفي المذكورين وهما : ﴿ **اعبدوا ربكم** ﴾ و ﴿ **فلا تجعلوا لله أنداداً** ﴾ ، وأما الربوبية ففي تقرير الله تعالى أنه خالقهم وخالق كل الناس ،

---

(١) سورة الأعراف الآية : ١٧٢ .

(٢) الدرر السنية في الرد على الوهابية ص / ٤٠ .

(٣) انظر هذا الوجه في صيانة الإنسان ص / ٤٤٢ .

(٤) انظر أنواع الدلالات وتعريفاتها ص / ٣٨٢ .

(٥) سورة البقرة الآيتان : ٢١ ، ٢٢ .

والمنعم عليهم بأنواع النعم – ثم قررهم بقوله : ﴿ **وأنتم تعلمون** ﴾ أي وأنتم تعلمون أنه لا رب لكم غير الله تعالى فكيف تشركون به في العبادة ؟! [1].

ومن الآيات الدالة كذلك على نوعي التوحيد : قول الله تعالى : ﴿ **وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون** ﴾ [2] قال مجاهد [3] في تفسير الآية «إيمانهم : قولهم : الله خالقنا ويرزقنا ويميتنا ، فهذا إيمان مع شرك عبادتهم غيره» [4] – وقال قتادة [5]: « إنك لست تلقى أحداً إلا أنبأك أن الله ربه وهو الذي خلقه ورزقه وهو مشرك في عبادته» [6] . وقال ابن زيد [7] : « ليس أحد يعبد مع الله غيره إلا وهو مؤمن بالله، ويعرف أن الله ربه وأن الله خالقه ورازقه ، وهو يشرك به . ألا ترى كيف قال إبراهيم عليه السلام : ﴿ **أفرأيتم ما كنتم تعبدون أنتم وآباؤكم الأقدمون ، فإنهم عدو لي إلا رب العالمين** ﴾ [8] ، قد

---

(١) انظر جامع البيان للطبري ١ / ١ / ١٦٠-١٦٤ .

(٢) سورة يوسف الآية : ١٠٦ .

(٣) تقدمت ترجمته ص / ١٢٨

(٤) جامع البيان للطبري ٨ / ١٣ / ٧٧-٧٨ .

(٥) هو أبو الخطاب قتادة بن دعامة السدوسي البصري ، إمام حافظ مفسر – ولد سنة (٦٠ هـ) وتوفي سنة (١١٧ هـ) انظر الجرح والتعديل ٧ / ١٣٣ ،سير اعلام النبلاء ٥ / ٢٦٩ .

(٦) جامع البيان للطبري ٨ / ١٣ / ٧٨ .

(٧) هو عبدالرحمن بن زيد بن أسلم ، وهو وإن كان ضعيفاً في الحديث إلا انه كان إماماً في التفسير وله فيه كتاب وفي الناسخ والمنسوخ – توفي سنة (١٨٢ هـ) انظر الجرح والتعديل ٥ /٢٣٣ – وسير أعلام النبلاء ٨ /٢٣٣ .

(٨) سورة الشعراء الآيات : ٧٥ ، ٧٦ ، ٧٧ .

عرف أنهم يعبدون رب العالمين مع ما يعبدون، قال: فليس أحد يشرك به إلا وهو مؤمن به . ألا ترى كيف كانت العرب تلبي تقول : : (لبيك اللهم لبيك ، لا شريك لك إلا شريكاً هو لك تملكه وما ملك [١] ، المشركون كانوا يقولون هذا »اهـ [٢]

الوجه الثاني : إن الآية وهي قوله: ﴿ **ألست بربكم** ﴾ يُحتَمل أن تكون كنظائرها التي تقدمت فى إلزام الله تعالى للناس باعترافهم بالربوبية ليفردوه بالعبادة[٣] — ولذلك قال الشيخ محمد بشير السهسواني [٤] : « إن الإقرار بتوحيد الربوبية مع لحاظ قضية بدهية ، وهي : أن غير الرب لا يستحق العبادة يقتضي الإقرار بتوحيد الألوهية عند من له عقل سليم وفهم مستقيم ، فيكون الإقرار المذكور حجة عليهم ، كما احتج الله تعالى على المشركين بتوحيد الرازق ومالك السمع والأبصار ... على وحدانية الألوهية » [٥] .

الوجه الثالث : [٦] أن يكون المراد بالرب في الآية : المعبود – كما في قول

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه ٢ /٨٤٣ كتاب الحج باب / ٣ التلبية وصفتها برقم / ١١٨٥ .

(٢) جامع البيان للطبري ٨ /١٣ /٧٨-٧٩ .

(٣) انظر ص ١٠٧ – ١١٣ .

(٤) هو الشيخ محمد بن بشير بن محمد الفاروقي ، ولد بسهسوان بالهند سنة (١٢٥٠ هـ) تقريباً ، وهو محدث فقيه توفي سنة (١٣٢٦ هـ) انظر معجم المؤلفين ٩ /١٠٣ وانظر ترجمته كذلك في مقدمة كتابه : صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان .

(٥) صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان ص / ٤٤٣ .

(٦) انظر هذا الوجه في صيانة الإنسان ص / ٤٤٧ .

الله تعالى : ﴿ **اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله** ﴾ ، ومن المعلوم أن أهل الكتابين ما كانوا يقولون إن أحبارهم ورهبانهم يخلقون ويرزقون ونحو ذلك ، ولذلك نبه الله عليهم في آخر الآية نفسها بالذي أمرهم به وهو : ﴿ **وما أمروا إلا ليعبدوا إلهاً واحداً لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون** ﴾ [١] .

نعم إن الشرك في الألوهية الذي وقعوا فيه باتخاذ القبور مساجد ونحو ذلك[٢] متضمن للشرك في بعض مسائل الربوبية – لا أصل الربوبية كلها – وذلك كالطاعة المطلقة للأحبار والرهبان التي هي شرك في التشريع كما قال الله تعالى : ﴿ **أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله** ﴾ [٣] ولذلك فالآية دالة على نوعي التوحيد بالمفهوم لا على نوع واحد فضلاً عن حصره فيه .

الوجه الرابع : قال الشيخ السهسواني [٤] : « الاحتمال الثاني : أن في الآية اختصاراً والمقصود : ألست بربكم وإلهكم ، يدل عليه أثر ابن عباس رضي الله عنهما : « إن الله لما مسح صلب آدم فاستخرج منه كل نسمة هو خالقها إلى يوم القيامة، فأخذ منهم الميثاق أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً ، وتكفل لهم بالأرزاق » [٥] وفي أثر أبي بن كعب رضي الله عنه – [فذكره وفي آخره] : « اعلموا أنه لا إله غيري ولارب غيري فلا تشركوا بي شيئاً ، فإني سأرسل إليكم

---

(١) سورة التوبة الآية : ٣١ .

(٢) انظر الأدلة الدالة على ذلك في ص / ٩٥–٩٨ .

(٣) سورة الشورى الآية : ٢١ .

(٤) تقدمت ترجمته ص / ١٧٧ .

(٥) أثر ابن عباس الموقوف – أخرجه ابن جرير الطبري في تفسيره جامع البيان ٦ / ٩ / ١١٢ .

رسلي يذكرونكم عهدي وميثاقي وأنزل عليكم كتبي ، قالوا : نشهد أنك ربنا وإلهنا، لا رب لنا غيرك ولا إله لنا غيرك ، فأقروا له يومئذ بالطاعة » [1] . »[2] اهـ .

وإذا كان كذلك فإنه لا يفهم أن الآية دالة على الربوبية فقط وأنه يكتفى بالتوحيد فيها فقط . كيف والأدلة دالة على أن الإقرار بالربوبية فقط لا يكفي وإنما لابد من الإقرار بتوحيد الألوهية مع توحيد الربوبية .

الشبهة الثانية : قال أحمد دحلان : « ومن المعلوم أن من أقر لله بالربوبية فقد أقر له بالألوهية إذ ليس الرب غير الإله ، بل هو الإله بعينه ، وفي الحديث : إن الملكين يسألان العبد في قبره فيقولان له من ربك ؟ [3] ولم يقولا له : من إلهك ؟ فدل على أن توحيد الربوبية هو توحيد الألوهية » [4] .

---

(١) أثر أبي بن كعب أخرجه عبد الله بن أحمد في زوائد مسند أبيه ٥ / ١٣٥ ورجاله رجال الصحيح إلا شيخه محمد بن يعقوب فهو مستور كما قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧ / ٢٥ وأخرجه الطبري كذلك في تفسيره ٦ / ٩ / ١١٥ عند آية الأعراف / ١٧٢ وفي ٤ / ٦ / ٣٦ عند آية النساء ١٧١ مختصراً ، وأخرجه كذلك الحاكم في مستدركه ٢ / ٣٥٣-٣٥٤ رقم ٣٢٥٥ وقال : صحيح الإسناد وأقره الذهبي وأخرجه كذلك الآجري في الشريعة ٢٠٧ -٢٠٨ .

(٢) صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان للسهسواني ص / ٤٤٦ .

(٣) الحديث متفق عليه أخرجه البخاري في صحيحه [٤ / ٢٧٤ مع شرحه فتح الباري] كتاب الجنائز باب / ٨٦ ما جاء في عذاب القبر برقم / ٩٦١٣ ورقم / ١٣٧٤ ومسلم في صحيحه ٤ / ٢٢٠١ كتاب الجنة وصفة نعيمها باب / ١٧ برقم ٢٨٧١ واللفظ لمسلم .

(٤) الدرر السنية في الرد على الوهابية ص ٤٠ .

الجواب :

كلامه غير مستقيم في قوله : « من أقر لله بالربوبية فقد أقر له بالألوهية » إذ يناقض ما حكاه الله عن المشركين بقوله : ﴿ **ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى** ﴾ [١] فهم قد أقروا بنص القرآن لله بأنه ربهم ثم أشركوا به في ألوهيته [٢] . وقد تقدم ذكر قوله تعالى : ﴿ **وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون** ﴾ [٣] ونقل أقوال الأئمة الذي يفيد أن المشركين كانوا يقرون لله تعالى بالربوبية ويشركون به في الألوهية أي العبادة [٤] . فلو قال دحلان : من أقر لله بالربوبية يلزمه أن يقر له بالألوهية ، لاستقام كلامه ، ولكن كلامه لا يصدق إلا على المؤمنين فلا يعتبر قضية عامة ، إذ الواقع بخلافها .

ثم إن قوله « ليس الرب غير الإله بل هو الإله بعينه » فكلام صحيح في واقع الأمر وفي اعتقاد الموحدين، ولكن فيه تلبيس ،ولكشفه فإنه لابد من بيان ثلاث حالات :-

الحالة الأولى: أن الإله هو الرب نفسه في واقع الأمر- فهذه القضية صحيحة لا شك فيها.

الحالة الثانية : أن الإله هو الرب نفسه في اعتقاد الموحدين المؤمنين كما عليه في نفس الأمر - وهذه قضية صحيحة لا شك فيها أيضاً.

---

(١) سورة الزمر الآية ٣ .

(٢) وقد تقدمت أدلة كثيرة في هذا الشأن ص ١١٠ ، ١٧٦ ، وانظر ص / ٢٩٩ ، ٣٠١

(٣) سورة يوسف الآية : ١٠٦ .

(٤) انظر ص / ١١٠، ١٧٦.

الحالة الثالثة : أن الإله هو الرب نفسه في اعتقاد المشركين ، وهذا هو محل النزاع ، فإن الإله الحق في نفس الأمر واعتقاد الموحدين هو الرب نفسه ، إلا أن المشركين كانوا يتخذون غير الله آلهة مع اعترافهم بأن الله هو الرب الخالق المالك المدبر ، فلذلك لا يصح كلام دحلان ولا ينطبق على هذه الحالة ، وبه يتبين وجه تلبيسه ، ثم إن كثيراً ممن ينتسب إلى الإسلام ممن وقع في الشرك يقر لله تعالى بالربوبية والألوهية ، ولكنه يأتي بما يخالف إقراره فيقع في بعض أنواع الشرك ويسميها بغير اسمها ، وهذا لا يغير من الحقيقة شيئاً كالذي يشرب الخمر ويسميها بغير اسمها [1] .

وأما احتجاجه بحديث سؤال الملكين : « من ربك ؟» وقوله بعده : « فدل على أن توحيد الربوبية هو توحيد الألوهية » ، فجوابه كما تقدم أن الرب المقصود به الإله [2] ، ويقويه رواية البخاري : « إذا أُقعد المؤمن في قبره أُتي ، ثم شهد : أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله » فهذه الرواية تفسر الرواية الأخرى الواردة بلفظ « من ربك » ، إذ المقصود توحيد الألوهية المتضمن لتوحيد الربوبية لاتوحيد الربوبية فقط . ويقويه كذلك أنه قد علم بأدلة قطعية أنه ليس كل من أقر لله بالربوبية فقد أقر له بالألوهية – إذ قد خالف في هذا المشركون بالله غيره في العبادة [3] .

الشبهة الثالثة : قال دحلان بعد كلام مليء بالتهم الباطلة : « وهل للكافر توحيد صحيح ؟ فإنه لو كان للكافر توحيد صحيح لأخرجه من النار ، إذ لا يبقى

---

(١) انظر صيانة الإنسان / ٤٤٧ –٤٤٨ ، ورسالة الشرك ومظاهره ص / ٩٠ .

(٢) انظر ص / ١٧٥ ، ١٧٧ .

(٣) وانظر ما ذكر من أدلة في ص ١٨٠ .

فيها موحد » [1]

الجواب :

ما قال أحد من أهل السنة إن من أشرك في الألوهية وأقر لله بالربوبية يكون توحيده صحيحاً ويوجب له دخول الجنة، كيف وقد قال الله تعالى : ﴿ **إنه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ومأواه النار وما للظالمين من أنصار** ﴾ [2] فالآية فيها الإطلاق، أي من يشرك بالله شركاً أكبر في الألوهية أو الربوبية يدخل النار.

وأما أن يفهم دحلان أن من أقر لله تعالى بالربوبية يكون توحيده صحيحاً فهذا إنما يلزمه هو بناءً على أصله من أن توحيد الربوبية هو الغاية العظمى ، وهي التي بالغ فيها سلفه الأشاعرة في تحقيقها [3] ، ولذلك ظن دحلان أن من أقر لله بالربوبية يكون له توحيد صحيح ، وأما أهل السنة فلا يقولون بهذا القول ، ومستندهم في ذلك قول الله تعالى ﴿ **وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون** ﴾ [4] فسماهم الله تعالى مشركين وإن كانوا قد آمنوا بأنه ربهم وخالقهم!

الشبهة الرابعة : قال دحلان : « فهل سمع المسلمون في الأحاديث والسير أن رسول الله ﷺ إذا قَدِمَتْ عليه أجلاف العرب ليسلموا على يده يفصل لهم

---

(١) الدرر السنية ص ٤٠ –٤١ .

(٢) سورة المائدة الآية : ٧٢ .

(٣) انظر قولهم في مسالة أول واجب على المكلف ص / ٣١٤ ، ٣٥٤ .

(٤) سورة يوسف الآية : ١٠٦ .

توحيد الربوبية والألوهية ويخبرهم أن توحيد الألوهية هو الذي يدخلهم في دين الإسلام أو يكتفي منهم بمجرد الشهادتين وظاهر اللفظ ويحكم بإسلامهم؟ ، فما هذا الافتراء والزور على الله ورسوله ، فإن من وحد الرب فقد وحد الإله ، ومن أشرك بالرب أشرك بالله ، فليس للمسلمين إله غير الرب، فإذا قالوا : لا إله إلا الله، إنما يعتقدون أنه هو ربهم فينفون الإلهية عن غيره كما ينفون الربوبية عن غيره أيضاً، ويثبتون له الوحدانية في ذاته وصفاته وأفعاله » [1].

الجواب من وجهين:

الوجه الأول: يقال له من باب المعارضة ، وهل قال الرسول ﷺ : إن الوحدانية تكون في الذات والصفات والأفعال ، كما نص الأشاعرة على أن هذه هي أنواع التوحيد ، وكما نص دحلان نفسه عليها في كلمته المنقولة سابقاً ؟!

الوجه الثاني : إن دعواه – كما يفهم من سؤاله الإنكاري – أن الرسول ﷺ ما كان يفصل لأجلاف العرب نوعي التوحيد – لا تخلو من أحد احتمالين : –

الاحتمال الأول: إما أن يريد أن الرسول ﷺ ما بين لهم معنى التوحيد ، فهذا باطل ، يعلم بطلانه بالضرورة من دين الإسلام . ويمكن أن يعلم بيان الرسول ﷺ للتوحيد ، بنهيه عن الشرك وتحذيره منه وبيان خطره وقبحه [2] ، وبإقامة الأدلة والحجج على وجوب إفراد الله تعالى بالعبادة بأنواع من الأدلة ، كبيان ربوبية الله تعالى وإنعامه وتقرير المشركين بذلك ، وبيان ضعف وعجز من يعبد من

---

(١) الدرر السنية في الرد على الوهابية ص/ ٤١ .

(٢) انظر هذا البيان في ص / ١٠٠ .

دون الله ... إلخ [١] وبيانه وسائل الشرك وذرائعه ونهيه وتحذيره منها [٢] فكيف بعد هذا كله يقال إن الرسول ﷺ ما بين نوعي التوحيد معنى ؟ ! .

الاحتمال الثاني : أو يريد أن الرسول ﷺ ما نص لفظاً أن التوحيد ينقسم إلى الربوبية والألوهية. فهذا حق ، ولكن لا يلزم منه ألا يكون قد بين معنى التوحيد ، وإذا كان اعتراضه مجرد اعتراض على تقسيم التوحيد فيعترض كذلك على الأشاعرة في تقسيمهم القاصر للتوحيد إلى وحدانية في الذات والصفات والأفعال ! كيف والأدلة دالة على شمول تقسيم أهل السنة للتوحيد [٣]. وبهذا يعلم أنه ما افترى أهل السنة على الله ورسوله كذباً في تقسيمهم للتوحيد ، وأما دعواه أنه يكفينا ظاهر التلفظ بالشهادتين للحكم بإسلام الشخص ، فكلام صحيح ، ولكن ماذا يقال : لو قالها وأتى بما يناقضها أفلا يبين له ذلك ! فهذا أمر لاخفاء فيه ، كيف وقد قال الرسول ﷺ لبعض حدثاء الإسلام عندما طلبوا شجرة ليعلقوا فيها أسلحتهم – ذات أنواط – قال لهم : « الله أكبر ، إنها السنن ، قلتم كما قالت بنو إسرائيل لموسى : ﴿ **اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة** ﴾ [٤]. ولذلك فقوله : « ليس للمسلمين إله غير الرب ... » فكلام صحيح ، ولكن المشكلة هي وقوعهم في بعض أنواع الشرك – وإن سموها بغير اسمها ، إذ تغيير الأسماء لا يغير من الحقائق الشرعية شيئاً – فقيامهم ببعض التعبد لغير الله يعد تأليهاً لغير الله .

---

(١) انظر الأدلة االكثيرة الدالة على توحيد الله من ص/١٠٧ إلى ص / ١٣٥ .

(٢) انظر المطلب المتعلق بحماية الرسول ﷺ لحمى التوحيد ص / ١٠٠ .

(٣) انظر هذه الأدلة في ص / ١٥– ١٦ .

(٤) انظر تخريج هذا الحديث في ص / ١٥٣ .

المطلب الخامس

الشبهات الرئيسة للمتأخرين من الأشاعرة في بعض مظاهر الشرك

ويمكن تقسيمها إلى شبهتين رئيستين:

الشبهة الأولى : محاولة تغيير بعض الحقائق الشرعية ، وهذه تظهر في أمرين:

الأول : تسميتهم الاستغاثة بغير الله توسلاً به !

الثاني : تفسيرهم للآيات الواردة بالدعاء في القرآن بالعبادة لا الطلب ، وفَرْقٌ بين دعاء المسألة ودعاء العبادة .

الأمر الأول : مما فيه قلب الحقائق الشرعية :

قال دحلان : « فالتوسل والتشفع والاستغاثة كلها بمعنى واحد » [١] – ونقل عن ابن حجر الهيتمي [٢] قوله : « ولا فرق في التوسل بين أن يكون بلفظ التوسل أو التشفع أو الاستغاثة أو التوجه ! . [٣] » اهـ

الجواب :

لا شك في وجود فرق بين التوسل والاستغاثة لغة وشرعاً – فالتوسل من

---

(١) الدرر السنية ص / ١٤ .

(٢) تقدمت ترجمته ص / ١٦٦ .

(٣) الدرر السنية لدحلان ص / ١٧ ، وانظر مفاهيم يجب أن تصحح ص / ٥٤ ، وكتاب الهيتمي هو : الجوهر المنظم في زيارة النبي المعظم .

الوسيلة ، وهي تتضمن : التوصل ، والرغبة ، والقربة [1] .

وهي في الشرع لابد من تقييدها بالكتاب والسنة – شأن كل الحقائق الشرعية – وفي مسألتنا هذه : وهي التوسل إلى الله بالأشخاص : يجب أن يكون وفق الشرع، وهو أن يتوسل إلى الله تعالى بدعاء الشخص فيكون شفيعاً له في مسألته ، ويدل له حديث الأعمى الذي جاء إلى الرسول ﷺ فقال : « يا رسول الله ادع الله أن يعافيني ، فقال : إن شئت دعوتُ وإن شئت صبرتَ فهو خير لك ، قال لا : بل ادع الله لي، فأمره أن يتوضأ وأن يصلي ركعتين وأن يدعو بهذا الدعاء :

«اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة، يا محمد إني أتوجه بك إلى ربي في حاجتي هذه فتقضى ، اللهم فشفعني فيه وشفعه فيَّ » [2] .

وهو ظاهر في الدعاء لأمور: [3]

١– إنه لو لم يكن توسلاً بالدعاء لما احتاج الرجل أن يأتيه ويطلب منه الدعاء ، بل كان يمكنه أن يفعل ذلك دون أن يأتيه .

٢– إن الحديث من أوله إلى آخره في الدعاء ، فالرجل جاء طالباً الدعاء وخيره الرسول ﷺ بين الصبر وبين أن يدعو له فاختار الدعاء ،والراوي وإن اختصر

---

(١) انظر المفردات للراغب : ١٧٨ – والقاموس المحيط ١٣٧٩ . مادة (وسل) .

(٢) أخرجه الترمذي برقم : (٣٥٧٨) وأحمد ٤ /١٣٨ والحاكم ١ /٤٥٨ رقم: (١١٨٠) وصححه على شرط الشيخين ووافقه الذهبي .

(٣) انظر قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة في ص / ١١٥–٢٥٩–٢٦٠ . والتوسل للألباني ص/ ٧٦ – ٨٣ .

الحديث فلم يذكر دعوة النبي ﷺ له إلا أنه هو المفهوم من الحديث لأمرين: الأول: وعده ﷺ بالدعاء له إن اختاره وهو أوفى الناس بوعده . الثاني : آخر الحديث وفيه : « اللهم فشفعني فيه وشفعه فيَّ » فقوله : « فشفعه فيَّ » أي بدعائه ﷺ لي ، وقوله: « فشفعني فيه » أي : أسألك اللهم أن تستجيب دعوة النبي ﷺ لي ، فهذا هو وجه كونه شفيعاً له . وهذا يوضح التقدير في الحديث : « أتوجه إليك بنبيك » أي : بدعائه ، وكذا قوله : « أتوجه بك » أي بدعائك .

٣- عدول الصحابة عن التوسل بالرسول ﷺ بعد وفاته إلى التوسل بالعباس -رضي الله عنه - كما قال عمر - رضي الله عنه- « اللهم إنا كنا إذا أجدبنا نتوسل إليك بنبينا فتسقينا، وإنا نتوسل إليك بعم نبيك فاسقنا » [(١)] فلو كان التوسل بالمكانة أو الجاه مشروعاً لما عدلوا عن التوسل به ﷺ ومن ادعى جواز التوسل بذاته رده سياق الحديث ، وعلى فرض صحة دعواه فإن ذلك لا يمكن إثباته حال الغيبة أو الموت للفرق الواضح بينهما - ومع هذا فإنه يوجد فرق بين التوسل بدعاء الشخص المشروع أو بذاته - على فرض مشروعيته - وبين الاستغاثة بذلك الشخص . يوضحه :

أن الاستغاثة هي طلب الغوث ، [(٢)] فالمستغيث طالب للغوث من المستغاث به ، والاستغاثة تكون على ضربين:

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه : كتاب الاستسقاء باب/٣ سؤال الناس الإمام الاستسقاء إذا قحطوا حديث رقم / ١٠١٠ ، انظر صحيح البخاري مع شرحه فتح الباري ٢ / ٥٧٤ .

(٢) انظر الدر النضيد للشوكاني ص / ١٤٤ ضمن الرسائل السلفية.

(١) أن يكون المستغاث منه ممكناً للخلق أن يغيثوا منه .

(٢) أن لا يكون ذلك في قدرة أحد إلا الله تعالى .

فالأول : واضح لا إشكال فيه ولا خلاف في جوازه .

وأما الثاني فإنّ الإنسان إذا استغاث بغير الله فيما لا يقدر عليه إلا الله يكون قد أشرك بالله تعالى ، إذ إجابة المضطرين على هذا النحو من خصائص ربوبية الله تعالى كما قال : ﴿ **أمن يجيب المضطر إذا دعاه ويكشف السوء ويجعلكم خلفاء الأرض ، أإله مع الله قليلاً ما تذكرون** ﴾ [١]، وقال تعالى : ﴿ **ومن أضل ممن يدعوا من دون الله من لايستجيب له إلى يوم القيامة وهم عن دعائهم غافلون ، وإذا حشر الناس كانوا لهم أعداءً وكانوا بعبادتهم كافرين** ﴾ [٢] ، وقال تعالى : ﴿ **ذلكم الله ربكم له الملك والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير ، إن تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ، ولو سمعوا ما استجابوا لكم ويوم القيامة يكفرون بشرككم ولا ينبئك مثل خبير** ﴾ [٣] .

فقد حكم الله بضلال من يدعو من لا يستجيب له ، ثم بين أن له الملك وحده ، وأن غيره لا يملك شيئاً فوجب إذاً أن يُدعى الله وحده ، ثم حكم أن المدعوين من دونه لا يسمعون إما لموتهم أو نحو ذلك ، ولو سمعوا ما استجابوا ، وقد سمى الله ذلك شركاً [٤]

---

(١) سورة النمل الآية : ٦٢ .

(٢) سورة الأحقاف الآية : ٥ .

(٣) سورة فاطر الآيتان : ١٣ – ١٤ .

(٤) انظر الرد على شبهات المستغيثين بغير الله لأحمد بن إبراهيم بن عيسى النجدي ص / ٤١-٤٢ .

فعلى هذا تكون الاستغاثة المنفية عن غير الله نوعين [1] :

الأولى : الاستغاثة بالميت مطلقاً في كل شيء.

والثانية : الاستغاثة بالمخلوق الحي فيما لا يقدر عليه إلا الخالق.

ومما تقدم يعرف الفرق بين التوسل بدعاء الشخص وبين الاستغاثة به، فالمستغاث به مطلوب مدعو ، وأما المُتوسَّل به فهو غير مطلوب ولا مدعو ، وإنما يُطلب به ، والمستغيث كذلك طالب من المستغاث به ، بخلاف توسله بالشخص فإنه طالب به لا منه، وإنما يَطلب من الله تعالى وحده ويفرده بالدعاء والمسألة في أن يقبل شفاعة المتوسل به [2].

الأمر الثاني : مما فيه قلب الحقائق :

فإنهم ذكروا أن الدعاء الوارد في الآيات إنما هو عبادة لا طلب ومسألة ، وفرق بين العبادة والمسألة [3] ومقصودهم من هذا التفريق : أن دعاء المسألة لا شرك فيه ، ولو كان السائل ينادي ميتاً أو غائباً أو جماداً ، إذ الدعاء – الذي هو الطلب – ليس من العبادة !

والجواب من وجهين :

الوجه الأول : لا شك أن الدعاء نوعان : دعاء عبادة ودعاء مسألة –

---

(١) انظر القول الفصل النفيس في الرد على ابن جرجيس ص/ ١٧٩ ، وانظر تطهير الاعتقاد ص/ ٢٥.

(٢) انظر الاستغاثة والرد على البكري ص / ١٩٠ وغاية الأماني في الرد على النبهاني ٢ / ٢٩١.

(٣) انظر هذه الشبهة في الدرر السنية ص / ٣٤ ورسالة قوة الدفاع والهجوم ص / ٢٢ .

والإضافة هنا بيانية أي الدعاء الذي هو عبادة ، والدعاء الذي هو السؤال والطلب ، والفرق بينهما هو كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية : « ... دعاء العبادة يكون الله هو المراد به، فيكون الله هو المراد ، ودعاء المسألة يكون [الله هو] المراد منه، كما في قول المُصلّي : ﴿ **إياك نعبد وإياك نستعين** ﴾ فالعبادة إرادته ، والاستعانة وسيلة إلى العبادة ، [فإرادة العبادة] : إرادة المقصود ، وإرادة الاستعانة : إرادة الوسيلة إلى المقصود ، ولهذا قدم قوله : ﴿ **إياك نعبد** ﴾ ، وإن كانت لا تحصل إلا بالاستعانة، فإن العلة الغائية مقدمة في التصور والقصد ، وإن كانت مؤخرة في الوجود والحصول ، وهذا إنما يكون لكونه هو المحبوب لذاته » [١].

ودعاء المسألة متضمن لدعاء العبادة ، ودعاء العبادة مستلزم لدعاء المسألة ، وذلك يتضح بالآتي : [٢]

وهو أن دعاء المسألة : طلب الداعي ما ينفعه ، وطلبه كشف ما يضره، أو دفعه عنه قبل وقوعه ، والضر والنفع مالكهما هو الله سبحانه ، ومالك الضر والنفع هو المعبود لا غيره ، ولهذا عاب الله تعالى من يعبد ما لا يملك ضراً ولا نفعاً [٣] وبهذا يظهر أن العابد لابد أن يكون راجياً من معبوده نفعاً وطالباً منه كشف الضر أو دفعه ويفزع إليه في ذلك – وهذا من تمام عبوديته – فإذاً إن عبوديته لله تستلزم أن يسأل الله تعالى ويدعوه ، وفي سؤاله لله تعالى قد جمع أنواعاً من العبادة : منها : إسلام الوجه له تعالى ورغبته إليه والاعتماد عليه والخضوع والتذلل له

---

(١) النبوات ص / ١٣٦ وما بين العلامتين [ ] فزيادة مني للإيضاح.

(٢) بدائع الفوائد لابن القيم ٣ / ٢–٥ .

(٣) انظر ما تقدم من أدلة في ذلك ص / ١١٣–١٢٠ . وانظر قول ابن رجب ص / ١١٩ .

وحده ، لهذا كان دعاء المسألة متضمناً لدعاء العبادة [1] . وعليه بطل قولهم في أن دعاء المسألة ليس بعبادة .

الوجه الثاني : هذا الذي ذكروه من أن الدعاء ليس بعبادة قول مخالف لكتاب الله ولسنة رسول الله ﷺ [2] ولقول الأئمة ولقول المتقدمين من الأشاعرة ومنهم الرازي الذي صرح بأن الدعاء هو أعظم العبادات [3] .

ثم إن الله نص على أن دعوة المشركين لشركائهم دعاء مسألة من الشرك به ، وذلك بعد بيانه أنه مالك كل شيء وأن من دونه لا يملكون شيئاً فقال : ﴿ **ذلكم الله ربكم له الملك والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير ، إن تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم ويوم القيامة يكفرون بشرككم ولا ينبئك مثل خبير** ﴾ [4] – فقوله : ﴿ **لا يسمعوا دعاءكم** ﴾ صريح في أن الدعاء كان دعاء مسألة ، ثم وصفه بكونه شركاً بقوله : ﴿ **يكفرون بشرككم** ﴾ وهذا رد على زعم من يقول إن دعاء المسألة ليس بعبادة [5] .

الشبهة الثانية : دعواهم أن الإنسان إذا دعا غير الله فيما لا يقدر عليه إلا الله لا يكون مشركاً إلا إذا اعتقد أن لغير الله تأثيراً أو اعتقد الألوهية لغير الله .

---

(١) الرد على شبهات المستغيثين بغير الله – للشيخ أحمد بن إبراهيم بن عيسى ص / ٤٧ . وانظر كلام الحليمي الدال على أن دعاء المسألة متضمن لدعاء العبادة ص / ١٤٦ .

(٢) انظر ص / ٦٠–٦٢ .

(٣) انظر ص / ١٤٦–١٤٧ .

(٤) سورة فاطر الآيتان : ١٣–١٤ .

(٥) انظر الرد على شبهات المستغيثين بغير الله ص / ٤١ .

فمن أقوالهم في هذه المسألة : « فالذي يقدح في التوحيد هو اعتقاد التأثير لغير الله أو اعتقاد الألوهية واستحقاق العبادة لغير الله ، وأما مجرد النداء من غير اعتقاد شيء من ذلك فلا ضرر فيه » (١)

والجواب :

هذه الشبهة تدور حول مسألتين:

الأولى : أن ذلك الدعاء لا يكون شركاً إلا إذا صاحبه اعتقاد التأثير لغير الله .

الثانية : أو إذا صاحبه اعتقاد الألوهية واستحقاق العبودية لغير الله .

أما الأولى : فالجواب عليها من وجهين:

الوجه الأول : لا نسلم أن من لجأ إلى غير الله تعالى فيما لا يقدر عليه إلا الله أنه لم يعتقد فيه التأثير – وإلا فما الذي ألجاه إلى أن يستغيث به ويدعوه ؟ وقد تقدمت أدلة وافية تفيد أن من أسباب الشرك : الغلو في الصالحين – وإساءة الظن برب العالمين ، (٢) فبمجموع الأمرين يقع الشرك فالذي دعا غير الله تعالى رائده في ذلك : اعتقاده في مدعوه التأثير وظنه أن الله لا يستجيب له لكثرة

---

(١) الدرر السنية ص ٣٥ وانظر شواهد الحق في الاستغاثة بسيد الخلق ص / ١٥٠ ورسالة قوة الدفاع والهجوم ص / ١٨ ومفاهيم يجب أن تصحح / ٢١ –٢٥ ، ٩٥ .

(٢) انظر ص / ٩٨ –١٠٠ وانظر مثلاً قول محمد النور في كتابه طبقات ود ضيف الله ص/٢٧٣ فإنه قال عن أحد المشايخ : (ولقد أعطاه الله الدرجة الكونية وهو لغة : كن فيكون !) اهـ. فهذا يدل على أن أولئك المريدين لجأوا إلى أولئك المشايخ بالدعاء والخشية وغير ذلك ، لاعتقادهم فيهم أوصاف الربوبية ، التي عَبّر عنها هؤلاء باعتقاد التأثير .

ذنوبه ومعاصيه [1]. وخير من قول دحلان قول الشيخ محمد عبده[2]: «فالإشراك: اعتقاد أن لغير الله أثراً فوق ما وهبه الله من الأسباب الظاهرة، وأن لشيء من الأشياء سلطاناً على ما خرج عن قدرة المخلوقين، وهو اعتقاد من يعظم سوى الله مستعيناً به فيما لا يقدر العبد عليه كالاستنصار في الحرب بغير قوة الجيوش، والاستشفاء من الأمراض بغير الأدوية التي هدانا الله إليها، والاستعانة على السعادة الأخروية أو الدنيوية بغير الطرق والسنن التي شرعها الله لنا، هذا هو الشرك الذي كان عليه الوثنيون ومن ماثلهم، فجاءت الشريعة الإسلامية بمحوه ورد الأمر فيما فوق القدرة البشرية والأسباب الكونية إلى الله وحده» [3]، فهذا إثبات واضح للتلازم الذي ذكرناه.

الوجه الثاني : إنه لو سلم – جدلاً– أن المستغيث بغير الله تعالى قصده أن يتخذ مدعوه واسطة بينه وبين الله دون أن يعتقد تأثيره – فهذا باطل أيضاً، إذ هذا هو قصد المشركين الأوائل الذين أقروا لله تعالى بالوحدانية في الربوبية

---

(١) قد تقدم في ص/ ١٩٢ هامش (٢) نقل ما يدل على وجود اعتقاد التأثير. والمتواتر اليوم عند عباد القبور هو أنه يوجد أبدال ونجباء وقطب وغوث – ممن لهم حق التصرف بزعمهم – أفبعد هذا كله يقال إنهم لا يعتقدون تأثيراً لغير الله ؟، وقد قال صاحب المفاهيم مؤكداً هذا بوصفه النبي ﷺ بقوله: «فإنه حي الدارين دائم العناية بأمته متصرف بإذن الله ! في شؤونها خبير بأحوالها !» مفاهيم يجب أن تصحح للمالكي ص ٩١.

(٢) محمد عبده بن حسن خير الله، من آل التركماني، ولد سنة (١٢٦٦ هـ) وكان في آخر حياته مفتياً لمصر – توفي سنة (١٣٢٣ هـ) انظر: الأعلام ٧/ ١٣١ – ومعجم المؤلفين ١٠/ ٢٧٢.

(٣) رسالة التوحيد للشيخ محمد عبده ص ٧٥.

واتخذوا وسطاء بينهم وبين الله تعالى [1] كما قال الله عنهم : ﴿ **ما نعبدهم إلاليقربونا إلى الله زلفى** ﴾ [2] . وقال : ﴿ **ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله** ﴾ [3].

وقد تقدم قول الرازي في صور اتخاذ الشفعاء عند الله ، وإنكاره ما رآه من أهل زمانه من تعظيم قبور الأكابر ، وعده له نظير ما فعل عباد الأصنام، ويضاف إليه كذلك قول التفتازاني [4] - فإنه بعدما ذكر التوحيد بدأ يعدد أصناف المشركين الذين يعتقدون وجود تأثير للكواكب ونحوها - فذكر منهم عباد الأصنام وأن عبادها لا يعتقدون فيها كونها مؤثرة مدبرة فقال: « وأما الأصنام فلا خفاء في أن العاقل لا يعتقد فيها شيئاً من ذلك -[قال] فلهم في ذلك تأويلات باطلة » [5] فذكر خمسة تأويلات ، فقال عن التأويل الخامس : « الخامس : أنه لما مات منهم من هو كامل المرتبة عند الله تعالى اتخذوا تمثالاً على صورته

---

(١) انظر الصواعق المرسلة الشهابية لابن سحمان ص / ١٢٨، ١٣٥ وانظر كشف الشبهات في التوحيد للشيخ محمد بن عبد الوهاب ص / ١٥ . والقول الفصل النفيس في الرد على المفتري داود بن جرجيس : تأليف الشيخ عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ ص / ٣٨ - ٣٩ .

(٢) سورة الزمر الآية : ٣

(٣) سورة يونس الآية : ١٨ .

(٤) مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني - ولد سنة (٧١٢ هـ) بتفتازان إحدى قرى نسا تتلمذ على الإيجي .له :المقاصد في علم الكلام ، والتهذيب في المنطق ،توفي سنة (٧٩١هـ) انظر : الدرر الكامنة ٤ / ٣٥٠ - شذرات الذهب ٦ /٣١٩ - البدر الطالع ٢ /٣٠٣ .

(٥) شرح المقاصد ٤ / ٤١ .

وعظموه تشفعاً إلى الله تعالى وتوسلاً » [1]

وأما **المسألة الثانية** من الشبهة وهي : أن الإنسان يعتبر مشركاً كذلك إذا اعتقد الألوهية واستحقاق العبادة لغير الله .

فالجواب :

قد تقدم معنى الألوهية ، ومعنى العبادة [2] – وبه يظهر أن من صرف شيئاً منها لغير الله يعتبر مشركاً .

ومن كلامهم يظهر مدى تقصيرهم في معرفة العبادة – فهم لايعدون الدعاء من العبادة ، وهذا قد وقع فيه المتأخرون ، وإلا فقد تقدم النقل عن بعض كبار الأشاعرة في أن الدعاء هو أعظم أنواع العبادة [3] .

وعليه فإنه يقال : إن من دعا غير الله تعالى فيما لايقدر عليه إلا الله يكون قد اعتقد الألوهية لغير الله تعالى فعلاً وإن لم يسمها بذلك لفظاً .

---

(١) شرح المقاصد ٤ / ٤١ – ٤٢ . وانظر التنبيه المتقدم ص / ١١ .

(٢) انظر ص / ٥٤ –٦٨ .

(٣) انظر ص /١٤٦ –١٤٧

المبحث الثاني

منهج الأشاعرة في أدلة توحيد الألوهية

وفيه أربعة مطالب :

المطلب الأول : الدليل المعتمد في إثبات استحقاق الله تعالى للعبودية دون سواه .

المطلب الثاني : موقف الأشاعرة من أدلة تقرير توحيد الألوهية .

المطلب الثالث : منع المتأخرين من الأشاعرة حمل الآيات التي نزلت في المشركين على من عمل عملهم ممن انتسب إلى الإسلام .

المطلب الرابع : تبرير متأخري الأشاعرة بعض صور الشرك بأدلة عقلية .

المطلب الأول

الدليل المعتمد

في إثبات استحقاق الله تعالى للعبودية دون ما سواه.

يرى الأشاعرة أن الدليل المعتمد في هذه المسألة هو الدليل النقلي فقط، بمعنى أن العقل لا يُعلم به حسن توحيد العبادة ، ومن أقوالهم في ذلك:

قال التفتازاني [١] بعد حكاية مقالات المشركين ومذاهبهم: « وبالجملة فنفي الشركة في الألوهية ثابت: عقلاً وشرعاً، وفي استحقاق العبادة: شرعاً ﴿ **وما أمروا إلا ليعبدوا إلهاً واحداً لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون** ﴾ [٢]. »اهـ [٣].

ويعني بنفي الشركة في الألوهية عدم وجود رب آخر، أي أن صانع العالم واحد، كما هو معروف في مباحثهم – وهو الظاهر من صنيعه إذ أورد قوله هذا بعد مبحث إثبات أن صانع العالم واحد . أما توحيد العبادة فلا يثبت إلا بالنص كما قال : « و بالجملة فنفي الشركة ... ثابت ... في استحقاق العبادة : شرعاً » . ومقصوده نفي تحسين العقل له .

---

(١) تقدمت ترجمته ص/١٩٤

(٢) سورة التوبة الآية: ٣١ .

(٣) شرح المقاصد للتفتازاني ٤ / ٤٢ . وانظر التنبيه المتقدم في ص / ١١ .

ويرجع السبب في اختيار الأشاعرة لهذه الطريقة في إثبات استحقاق الله للعبادة ونفي الشرك عنه فيها لأمرين:

الأول: أن العقل ليس له مدخل في التحسين والتقبيح.

الثاني: وهو أن العذاب على مخالفة التوحيد في العبادة لا يثبت إلا بعد إقامة الحجة الرسالية.

والجواب:

١- إن للعقل مدخلاً في معرفة حسن التوحيد وقبح الشرك - وذلك للأدلة التي تقدمت في تقرير الله تعالى للمشركين بإثباتهم الربوبية ليثبتوا له الألوهية، فلو لم يكن ذلك يعلم بالعقل لما قررهم، ولاكتفى بأمرهم بالتوحيد ونهيهم عن الشرك[١]

٢- وأما مسألة ترتب العقاب والعذاب على ترك التوحيد فهذا حقاً لا يثبت إلا بعد قيام الحجة الرسالية لعموم قول الله تعالى: ﴿ **وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً** ﴾[٢] - وقد تقدم الكلام على هذه المسألة بما أغنى عن الإطالة فيها في هذا الموضع[٣].

وقد يفهم من صنيع التفتازاني بإيراده الآية: ﴿ **وما أمروا إلا ليعبدوا إلهاً**

(١) انظر تفاصيل هذه الأدلة في ص / ١٣٦-١٣٩

(٢) سورة الإسراء الآية: ١٥.

(٣) انظر ص / ١٤٠.

واحداً لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون ﴾ [(١)] أن الدليل منحصر في الأمر بالتوحيد والنهي عن الشرك دون أن يكون للعقل مدخل في معرفة حسن التوحيد وقبح الشرك .

وجوابـــه :

إن الآية لا تدل على ذلك بأي نوع من أنواع الدلالات ، كـيف وقـد قـام الدليل على خلافه ، فمن ذلك قول الله تعالى : **﴿ضرب لكم مثلاً من أنفسكم ، هل لكم من ماملكت أيمانكم من شركاء في ما رزقناكم فأنتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم أنفسكم ، كذلك نفصل الآيات لقوم يعقلون ﴾** [(٢)] .

فالمثل المضروب قياس عقلي – وهو قياس الأولى [(٣)]– ثم ختمه بقوله **﴿ لقوم يعقلون ﴾** فهذا يؤكد أن للعقل مدخلاً في معرفة حسن التوحيد وقبح الشرك .

ويبدو أن موقف الرازي [(٤)] أفضل من هذا بكثير إذ هو يرى أن العقل يشهد بأن العبادة وهي غاية التعظيم لا تليق إلا بمن له غاية الإنعام والإحسان، وهذا هو تحسين العقل فقال : « ولما كان الباري سبحانه وتعالى هو المعبود في الحقيقة لا جرم سمي إلهاً، وكيف لا يقول : إنه مستحق للعبادة ، وقد بين أنه تعالى هو المنعم على جميع خلقه بوجوه الإنعامات، والعبادة غاية التعظيم، **والعقل** يشهد بأن غاية

---

(١) سورة التوبة الآية : ٣١

(٢) سورة الروم الآية : ٢٨

(٣) انظر هذا الدليل في ص /٣٧٣ وهناك تفسير لهذه الآية – وانظر كذلك ص /٢٠٦ .

(٤) انظر ترجمته في ص /٦٨٧ .

التعظيم لا يليق إلا بمن صدر عنه غاية الإنعام والإحسان، وإليه الإشارة بقوله سبحانه وتعالى : ﴿ **كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم** ﴾ [١] ... [إلى أن قال] : « إنه تعالى إنما استحق أن يكون معبوداً للخلق لأنه خالقهم ومالكهم ، وللمالك أن يأمر وينهى ، وأيضاً أصناف نعمه على العبد خارجة عن الحد والإحصاء كما قال تعالى : ﴿ **وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها** ﴾ [٢] ، وشكر النعمة واجب » [٣]

وهذا الكلام أحسن من كلام التفتازاني إذ هو أقرب إلى ما تدل عليه الأدلة والله أعلم. [٤]

---

(١) سورة البقرة الآية : ٢٨ .

(٢) سورة إبراهيم الآية : ٣٤ .

(٣) شرح أسماء الله الحسنى للرازي ص / ١٢٥ .

(٤) وقد يذكر الرازي في بعض كتبه غير هذا ، فانظر – مثلاً – المحصول في أصول الفقه له ١/ ١٤٧ – ١٥٧ .

المطلب الثاني

موقف الأشاعرة من أدلة تقرير توحيد الألوهية

لما كان أهم المطالب عند الأشاعرة هو إثبات وجود الله تعالى ومن ثَمَّ إثبات وحدانيته وأنه ليس للعالم صانع سواه – ظنوا أن الرسل جاءوا لتقرير هذا المطلب، فلذلك حملوا الأدلة المقررة لتوحيد العبادة على أنها مقررة لتوحيد الربوبية، فقصروا في المراد من الآيات.

وهذا يعرف من خلال ما ذكروه في دليل التمانع، ومن تتبع كتب التفسير كتفسير الرازي.[1]

وستأتي أمثلة ذلك في مبحث إثبات وجود الله ووحدانيته عند الأشاعرة إن شاء الله[2].

وهذا المطلب الثاني والذي قبله يعم كل الأشاعرة المتقدمين منهم والمتأخرين.

وأما المطلبان المتبقيان فهما في موقف المتأخرين من الأشعرية.

---

(١) انظر تفسير الرازي: ١/ ٩٧-٩٨، ٤/ ١٧٨-٢٠٣، وانظر على سبيل المثال كذلك، المطالب العالية للرازي ٤/ ٣٥٥ – ٣٦٠ – وابتدأها بقوله: « اعلم: أن الاستدلال بخلق السموات والأرض على **وجود الإله** القادر الحكيم كثير الورود في القرآن »

(٢) انظر ص/ ٣٦٠، ٣٦٩.

المطلب الثالث

منع المتأخرين من الأشاعرة حمل الآيات التي نزلت في المشركين على من عمل عملهم ممن انتسب إلى الإسلام.

فمن أقوالهم قول دحلان [١] : « وتمسك [٢] في تكفير المسلمين بآيات نزلت في المشركين فحملها على الموحدين » [٣]

والجواب :

هذه الشبهة مبناها على أن الشرك لا يتم إلا إذا اعتقد الإنسان التأثير لغير الله تعالى ، ويعنون به الشرك في الربوبية ، وقد تقدم الرد على هذا الزعم سابقاً بما أغنى عن إعادته في هذا الموضع[٤]

وإذا ألزموا بعبارات صريحة مفادها أن المستغيث بغير الله يعتقد تأثير من

---

(١) تقدمت ترجمته في ص / ١٦٨ .

(٢) ويعني به الشيخ محمد بن عبد الوهاب رحمه الله ، وأحمد دحلان قد افترى على الشيخ بهذا الكلام فإنه لم يحمل قط الآيات التي نزلت في المشركين على الموحدين ، ولكن الأمر هو في أناس عملوا أعمال المشركين فدخلوا في عموم الآيات، وأما قضية التكفير فللشيخ رحمه الله تفصيل حسن ذكره وبينه الشيخ صالح العبود في كتابه : عقيدة الشيخ محمد بن عبد الوهاب السلفية من ص / ٢٠٦ إلى ص /٢١٥ .

(٣) الدرر السنية لدحلان ص / ٥١ وانظر رسالة قوة الدفاع والهجوم ص / ٢٢

(٤) انظر ص / ١٩٢ – ١٩٤ .

استغاث به حملوا ذلك على المجاز . وقالوا إنه لا يتُصور من مسلم ذلك ، وجعلوا القرينة الصارفة للمجاز هي : إقرار من فعل ذلك الفعل بالشهادتين[1]

فالكلام معهم إذاً في مسألتين :

الأولى : الأدلة على تعميم الآيات .

الثانية : رد شبهة المجاز العقلي .

المسألة الأولى : الأدلة على تنزيل الآيات التي نزلت في المشركين على من أشبه حالتهم اليوم :

والأدلة في هذا المجال كثيرة جداً – فمنها :

قول الله تعالى : ﴿ **وأُوحِيَ إليَّ هذا القرآن لأنذركم به ومن بلغ** ﴾[2] والخطاب من الله تعالى لرسوله ﷺ أن يقول لقومه إن الله قد أَوحى إليَّ هذا القرآن لأنذركم به وأنذر من بلغه غيركم من المشركين فقوله : ﴿ **ومن بلغ** ﴾ يشمل من كان في عصره ومن جاء بعد ذلك . ومن قال بخلاف ذلك فقد عطل الرسالة . ومنها قول الرسول ﷺ « لعنة الله على اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد [يحذر ما صنعوا] »[3] فتحذير الرسول ﷺ أمته من فعل اليهود والنصارى يدل على أن من عمل عملهم فقد شابههم ويعمه الحكم

---

(١) انظر الدرر السنية ص / ١٦–١٧ وشواهد الحق للنبهاني ص / ١٥٠ ورسالة قوة الدفاع والهجوم ص / ١٦–١٧ .

(٢) سورة الأنعام الآية : ١٩ .

(٣) تقدم تخريجه ص / ١٠١ .

الذي ورد فيهم من اللعن.

والأدلة في هذه المسألة كثيرة جداً، والمتتبع لآيات الكتاب يجدها وردت بألفاظ عامة، فوجب حملها على عمومها ،كيف وإذا كان جماهير أهل العلم -بمن فيهم الأشعرية- يرون أن اللفظ العام إذا ورد بسبب خاص أنه يعم حكمه[1]، فكيف بهذه المسألة التي عم بها البلاء ووقع فيها طوائف من الخلق!

وقد قال الرسول ﷺ لمن طلب منه أن يجعل لهم ذات أنواط: « قلتم كما قالت بنو إسرائيل لموسى اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة »[2] فهذا واضح في تعميم الحكم على من أشبه عمله عمل المشركين. فقصر الآيات على من نزلت فيهم يعد جهلاً بحقيقة الرسالة ومقصودها وبحكمة التكليف[3].

المسألة الثانية: شبهة المجاز العقلي:

ومقصودهم أن من دعا غير الله تعالى فإنه لا يعتقد تأثيره، فإذا ورد لفظ صريح وصفوه بأنه موهم فقالوا: « فإن قال قائل: إن شبهة هؤلاء المانعين للتوسل[4] أنهم رأوا بعض العامة يأتون بألفاظ توهم أنهم يعتقدون التأثير لغير الله تعالى، ويطلبون من الصالحين أحياءً وأمواتاً أشياءً جرت العادة بأنها لا تطلب إلا

---

(١) انظر شرح الكوكب المنير ٣/١٧٧-١٧٨

(٢) تقدم تخريجه ص/١٥٣.

(٣) انظر تحفة الطالب والجليس في كشف شبه ابن جرجيس للشيخ عبد اللطيف ص/٥٨، ٨٧-٨٩ ورسالة الشرك ومظاهره للميلي ص/٤٥-٤٧.

(٤) قد تقدم ما يقصد به هؤلاء من لفظ التوسل ص/ ١٨٥.

من الله تعالى ... [إلى أن قال] مع أن تلك الألفاظ الموهمة يمكن حملها على المجاز .. »[1].

الجواب :

١- إن الألفاظ التي يقولها هؤلاء المشار إليهم ليست موهمة بل هي صريحة، يعرف ذلك كل من خالطهم ورأى عملهم وسمع قولهم ، وإنما عبر بقوله موهمة ليتسنى له القول بالمجاز العقلي !

٢- لقد تقدمت الإجابة عن مسألة اعتقاد التأثير[2] - مع أنه لا يُتصور فيمن رأيناه يعمل هذه الأعمال الشركية عدم اعتقاد التأثير ! ثم إنه على فرض عدم وجوده فخضوعه وتذلله ورجاؤه وغير ذلك من أنواع العبودية التي لا تنبغي إلا لله يصرفها للذي يدعوه من دون الله، وذلك وحده كاف في إثبات الشرك .

٣- قد تقدم أن أقول المشار إليهم صريحة ونص في مسائل الشرك ، ومعلوم أن المجاز لا يدخل على النص[3] ، فإن أدخل ترتبت مفاسد كثيرة منها : عدم التمكن من الحكم بالردة على أحد ممن يفعل ما يرتد به[4] !

٤- ثم على فرض أن أقوالهم ليست نصاً فهي ظاهر ، ويجب حمل الشيء على

---

(١) الدرر السنية لدحلان ص / ١٥ وانظر شواهد الحق للنبهاني ص / ١٥٠ .

(٢) انظر ص / ١٩٢ .

(٣) انظر بدائع الفوائد ١ / ١٥ .

(٤) انظر صيانة الإنسان ص / ٢١٤ والصواعق المرسلة الشهابية لابن سحمان ص / ١٣٦ .

ظاهره إلا أن يدل دليل على حمله خلاف ظاهره - ومعلوم أن الاطلاع على بواطن الناس ومقاصدهم مما لا سبيل لنا إلى العلم به فيبقى إجراء أقوالهم على ظاهرها هو المتعين - خاصة وقد ثبت التلازم بين اعتقاد التأثير والعبودية - وقد قال عمر رضي الله عنه قولة مشهورة في هذا الأمر فقال: «إن أُناساً كانوا يؤخذون بالوحي في عهد رسول الله ﷺ، وإن الوحي قد انقطع، وإنما نأخذكم الآن بما ظهر لنا من أعمالكم، فمن أظهر لنا خيراً أمناه وقربناه وليس إلينا من سريرته شيء، الله يحاسب سريرته، ومن أظهر لنا سوءاً لم نأمنه ولم نصدقه وإن قال إن سريرته حسنة!»[1].

٥- إن المدافع عن أقوال هؤلاء العوام لا يمكنه أن يدافع عن أعمالهم، فإذا سلم له الدفاع عن أقوالهم فلا يمكنه أن يدافع عن أعمالهم كالذبح لغير الله والنذر لغيره ونحو ذلك فالأعمال لا يدخلها مجاز[2]. وقد وقع ذلك كله من كثير من العوام.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الشهادات، باب / ٥ حديث رقم / ٢٦٤١، انظره مع الفتح ٥ / ٢٩٨.

(٢) انظر صيانة الإنسان ص / ٢١٤-٢١٥. والصواعق المرسلة الشهابية لابن سحمان ص / ١٣٧.

المطلب الرابع

تبرير متأخري الأشاعرة بعض صور الشرك بأدلة عقلية

وهذه الأدلة العقلية أقيسة ، وقد وقفت على نوعين من القياس لهم :

القياس الأول : وهو قياس الميت على الحي في الطلب منه والاستغاثة ! :

القياس الثاني : قياس الواسطة في العبادة على الواسطة في الرسالة !

القياس الأول : وهوقياس الميت على الحي في الطلب منه والاستغاثة ! :

عقد النبهاني [١] في كتابه شواهد الحق عدة فصول لإثبات دعواه في جواز الاستغاثة برسول الله ﷺ – مطلقاً حياً وميتاً وفي أي أمر من الأمور ! – فعقد الفصل الأول ، وسرد أدلةً فيها طلب الصحابة منه أن يدعو الله لهم بالسقيا[٢] وسماه هو استغاثة [٣] ، ثم إنه في الفصل الثاني سرد أحاديث الشفاعة ليثبت جواز الاستغاثة به في الآخرة [٤] ، ثم قال مستدلاً على جوازها مطلقاً :

---

(١) تقدمت ترجمته ص / ١٦٨ .

(٢) انظر شواهد الحق من ص / ١١٢ – ١٢٦ .

(٣) وهذه من أخطاء القوم فإن الصحابة رضوان الله عليهم لم يستغيثوا بالرسول ﷺ لينزل لهم الغيث وإنما طلبوا منه أن يدعو الله لهم ليغيثهم .

(٤) انظر شواهد الحق من ص / ١٢٦ – إلى ص / ١٣٥ .

« . . .ودلالة ذلك على جواز الاستغاثة به وحسنها ونفعها بعد مماته أيضاً لوقوعها في حياته الدنيوية والأخروية »[١] ، ثم أكد هو وغيره هذه المسألة بذكر حياة الأنبياء في قبورهم [٢].

والجواب :

١- قد تقدم سابقاً أن الميت لا يُسأل مطلقاً ولا يستغاث به ، وأما الحي فيستغاث به فيما يقدر عليه [٣]، وعليه فلو سلم لهم قياسهم هذا لما صح لهم الاستدلال به على سؤال الموتى كل شيء - فإن كان المخلوق حياً لا يستطيعه فقياسهم يقتضي ألا يستطيعه ميتاً.

٢- ثم إن الصواب هو عدم صحة قياس حياة البرزخ على الحياة الدنيا لاختلافهما، ولو استقام ذلك فليتخذوا الرسول ﷺ إماماً يقتدى به في الصلاة ! أو ليستفتوه في المسائل وهكذا . . .[٤]!

٣- ثم إن كون الأنبياء أحياءً في قبورهم : لا يسوغ للناس أن يستغيثوا بهم حتى على فرض سماعهم كل شيء، - مع أنه لا سبيل إلى إثباته -. وإن سمى القائمون بهذا الفعل عملهم توسلاً، أي أنهم يدعونهم ليشفعوا لهم عند الله ويتوسلوا لهم- فيجعلون عملهم نوعاً من الأسباب التي يقبل بها الدعاء، فهذا خطأ لإنه لا يوجد دليل في الشرع لإثبات أن هذا النوع من العمل سبب في إجابة

---

(١) شواهد الحق ص /١٢٦ .

(٢) انظر الدرر السنية ص /١٤ ومفاهيم يجب أن تصحح ص /١٥٩ -١٧٦ .

(٣) انظر ص/ ١٨٧ -١٨٩ .

(٤) انظر صيانة الإنسان ص /٢٦ .

الدعاء [1] ، ثم على فرض أن ما ذكره هؤلاء هو مقصود عباد القبور فإنهم يُطالبون الفرقَ بينهم وبين شرك الأوائل الذين تقدم نقل صور شركهم عن الرازي والتفتازاني وغيرهما من الأئمة، ولن يجدوا فرقاً .

القياس الثاني : وهو قياس الواسطة في العبادة على الواسطة في تبليغ الرسالة :

قالوا : « إن مراعاة جانب الله تعالى والمحافظة على توحيده إنما تكون بتعظيم من عظمه الله تعالى وتحقير من حقره الله تعالى ، وقد جعلهم الله سبحانه وتعالى وسائط لنا في تبليغ شرائع دينه ، فوسطناهم له عز وجل لقضاء حوائجنا تبعاً له في توسيطهم لنا في تبليغ شرائعه ، والاحتفاظ لأنفسنا عن أن نكون أهلاً لطلب حوائجنا منه سبحانه وتعالى بلا واسطة لكثرة ذنوبنا ووفرة عيوبنا »[2] .

والجواب :

إن هذا القياس هو قياسُ عباد الأصنام والأوثان وغيرها نفسُه الذين زعموا أن ذنوبهم كثيرة وأنهم لا يصلون إلى مرادهم إلا بتوسط الأكابر والأعلى منزلة عند الله [3] قال تعالى : ﴿ **والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى** ﴾ [4]

---

(١) انظر قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة ص / ٩٩,٢٧٤ ، والقول الفصل النفيس في الرد على المفتري داود بن جرجيس للشيخ عبد الرحمن بن حسن ص ٦٦ .

(٢) شواهد الحق ص / ٥٢ ونقله محمد عثمان عبده البرهاني في كتابه : انتصار أولياء الرحمن على أولياء الشيطان ص / ١٩١ !

(٣) انظر ذلك في أصل الشرك في بني آدم ص / ٩٥ .

(٤) سورة الزمر – الآية : ٣ .

وقياسهم هذا فاسد الاعتبار إذ هو قياس في مقابلة نصوص كثيرة حرمت هذا العمل وبينت أنه فعل المشركين كقوله تعالى : ﴿ **ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هولاء شفعاؤنا عند الله، قل أتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الأرض سبحانه وتعالى عما يشركون** ﴾ [1] ، فدلت الآية على أن اتخاذ وسطاء في الدعاء والعبادة قدحٌ في علم الله تعالى وأنه شرك يتنزه الله عنه . وقال تعالى : ﴿ **أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت وجعلوا لله شركاء ، قل سموهم أم تنبئونه بما لا يعلم في الأرض أم بظاهر من القول...** ﴾ [2] فدلت الآية على أن هذا العمل فيه قدح في الربوبية إذ فيه إثباتٌ لقيام غير الله بشئون الخلق ، وفيها بيان أنه قدحٌ في علم الله.

وقد حسم الله تعالى مادة هذا الشرك بقوله : ﴿ **قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلاً ، أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه إن عذاب ربك كان محذوراً** ﴾ [3] . وقال : ﴿ **قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض ومالهم فيهما من شرك وما له منهم من ظهير ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له** ﴾ [4]

ولاشك أن واسطة الرسل بين الله وخلقه هي في تبليغ الرسالة من الله لخلقه

---

(١) سورة يونس – الآية : ١٨ .

(٢) سورة الرعد – الآية : ٣٣ .

(٣) سورة الإسراء – الآيتان : ٥٦ –٥٧

(٤) سورة سبأ – الآيتان ٢٢ –٢٣ .

ليقوموا لله رب العالمين بالعبادة ويتركوا عبادة غيره، لا أن يُعبدَ الرسلُ أنفسُهم، قال الله تعالى ﴿ **ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عباداً لي من دون الله، ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون** ﴾ [1].

وقد كان رسول الله ﷺ ينهى عن كل ما يؤدي إلى تشريكه بالله كقوله لمن قال له: « ما شاء الله وشئت » فقال: « أجعلتني لله نداً ، قل: ما شاء الله وحده »[2]، وكذلك كان ينهى عن اتخاذ قبره عيداً أو وثناً يُعبد. [3] فكل ذلك وغيره يدل على الفرق بين الواسطة في الرسالة والواسطة في العبادة. [4]

---

(١) سورة آل عمران – الآية : ٧٩ .

(٢) انظر تخريجه ص / ١٠٥ .

(٣) انظر ص / ١٠١–١٠٢.

(٤) وانظر الواسطة بين الحق والخلق لشيخ الإسلام ضمن مجموعة التوحيد ١/١١٦ – ١٢١ والقول الفصل النفيس للشيخ عبدالرحمن بن حسن ص / ٩١–١٨٤ وصيانة الإنسان ص/١٧٧–١٧٩ والصواعق المرسلة الشهابية لابن سحمان ص / ١٢٤–١٥٤ .

هذا وقد أعرضت عن أدلة أخرى يحتج بها من غرق في التصوف كالاحتجاج بالأحاديث الموضوعة والمنامات والإلهامات -إذ يكفي أن يقال عنها كلها: إنها مردودة - فأما الأحاديث الموضوعة فمردودة مطلقاً، وأما المنامات والإلهامات فإنه لا يثبت بها شرع مطلقاً، ولا تقبل إلا إذا جاءت موافقة للشرع، والأمر فيها كما قال في مراقي السعود:

وينْبَذُ الإلْهَامُ بِالعَرَاءِ ... أَعْنِي بِهِ إِلْهَامَ الأولِياء [1].

قال شارحه عن الإلهام: « وليس بحجة لعدم ثقة من ليس معصوماً بخواطره لأنه لا يأمن دسيسة الشيطان فيها » [2] اهـ.

وقال: « وكذا من رأى النبي ﷺ في النوم يأمره وينهاه لا يجوز اعتماده ... لعدم ضبط الرائي » [3] اهـ.

---

(١) مراقي السعود - مع شرحها نشر البنود - في أصول الفقه ٢ / ٢٦١.

(٢) نشر البنود شرح مراقي السعود ٢ / ٢٦٢.

(٣) المصدر السابق.

الباب الثاني
منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الربوبية

وفيه فصلان :

الفصل الأول / منهج أهل السنة والجماعة في توحيد الربوبية.

الفصل الثاني / منهج الأشاعرة في توحيد الربوبية .

....

أما الفصل الأول ففيه مبحثان :

المبحث الأول / منهج أهل السنة والجماعة في مسائل توحيد الربوبية .

المبحث الثاني / منهج أهل السنة والجماعة في أدلة توحيد الربوبية .

المبحث الأول

منهج أهل السنة والجماعة في مسائل توحيد الربوبية

المطلب الأول / حقيقة توحيد الربوبية :

المسألة الأولى / مدلول كلمة الرب من حيث الاشتقاق اللغوي .

المسألة الثانية / مدلول كلمة الرب من حيث هي اسم الله تعالى .

المسألة الثالثة / عموم وخصوص ربوبية الله لخلقه .

المسألة الرابعة / تعريف توحيد الربوبية .

المطلب الثاني / مقتضيات الإقرار لله تعالى بالربوبية – وفيه تفريع : وهو الإيمان بالقضاء والقدر .

المطلب الثالث / منزلة توحيد الربوبية .

المطلب الرابع / الأحكام المتعلقة بأفعال الله المتعدية (الربوبية) :

المسألة الأولى : أفعال الله تعالى كلهاخير .

المسألة الثانية : الحكمة في أفعال الله تعالى .

المسألة الثالثة : التحسين والتقبيح العقليان .

المسألة الرابعة : الأسباب والمسببات وعلاقتها بأفعال الله .

المسألة الخامسة : أفعال العباد وعلاقتها بأفعال الله .

المطلب الأول

حقيقة توحيد الربوبية

وتتضح حقيقته في أربع مسائل :

المسألة الأولى : مدلول كلمة الرب من حيث الاشتقاق اللغوي :

فالرب مصدر أريد به اسم الفاعل – أي أنه راب ، قال الراغب الأصفهاني :« الرب مصدر مستعار للفاعل » [(١)] .

قال ابن الأنباري [(٢)] : « الرب : ينقسم إلى ثلاثة أقسام : يكون الرب : المالك ، ويكون الرب : السيد المطاع .... ، والرب : المصلح .. » [(٣)]. فهذه ثلاثة أصول ترجع إليها معاني كلمة الرب .

فالأصل الأول : بمعنى المالك والصاحب ، ومن هذا المعنى قول الرسول ﷺ في ضالة الإبل « فذرها حتى يلقاها ربها » [(٤)]

---

(١) المفردات للراغب ص / ٣٣٦

(٢) أبوبكر محمد بن القاسم بن بشار بن الأنباري الإمام المقريء النحوي ولد سنة (٢٧٢هـ) ، وصفه الخطيب بأنه كان ديناً ومن أهل السنة ، وتوفي سنة (٣٠٤ هـ) انظر تاريخ بغداد ٣ / ١٨١ ومعرفة القراء ١ /٢٢٥ .

(٣) لسان العرب ١ / ٤٠٠ ، وانظر تاج العروس ١ / ٢٦٠ ، مادة (ربّ) .

(٤) متفق عليه ، أخرجه البخاري رقم / ٩١ في كتاب العلم [البخاري مع الفتح ١ /٢٢٥] ومسلم في صحيحه ٣ /١٣٤٦ كتاب اللقطة رقم / ١٧٢٢ .

والأصل الثاني: بمعنى السيـد المطاع ، قل الطبـري : « وأمـا تأويل قـوله : (رب) فإن الرب في كلام العرب متصرف على معان : فالسيد المطاع فيها يُدعى رباً ، ومن ذلك قول لبيد بن ربيعة العامري :

وأَهْلَكْنَ يَوماً رَبَّ كِنَدةَ وابْنَهُ ورَبَّ مَعَدٍّ بين خَبْتٍ وعَرْعَرِ [1]

يعني رب كندة : سيد كندة [2] . » اهـ .

ومن هذا المعنى قول الرسول ﷺ في حديث أشراط الساعة : « أن تلد الأمة ربها » [3] أي سيدها – وهذا لفظ البخاري .

وأما **الأصل الثالث**: فبمعنى المصلح للشيء المدبر له ، ولذلك قال بعض أهل العلم باشتقاق كلمة الرب من التربية . قال الراغب : « الرب في الأصل التربية ، وهو إنشاء الشيء حالاً فحالاً إلى حد التمام » [4]

وقال الطبري بعد أن ذكر المعاني الثلاثة لكلمة (الرب) قال : « وقد يتصرف معنى الرب في وجوه غير ذلك ، غير أنها تعود إلى بعض هذه الوجوه الثلاثة »[5]

---

(١) انظر شعر لبيد في ديوانه ص/ ٧١ .

(٢) جامع البيان للطبري ١ / ٦٢

(٣) متفق عليه : أخرجه البخاري في كتاب الإيمان رقم / ٥٠ [البخاري مع الفتح ١ / ١٤٠] ومسلم في الإيمان ١ / ٣٦ الحديث رقم / ١ .

(٤) المفردات ص / ٣٣٦

(٥) جامع البيان ١ / ٦٢

المسألة الثانية

معنى كلمة الرب من حيث هي اسم لله تعالى

وبعد أن ذكر ابن جرير الطبري المعاني اللغوية الثلاثة المتقدمة -قال في معنى اسم (الرب) لله سبحانه وتعالى : « فربنا جل ثناؤه : السيد الذي لا شبه له ، ولا مثل في سؤدده ، والمصلح أمر خلقه بما أسبغ عليهم من نعمه ، والمالك الذي له الخلق والأمر » (١)

ولا تستعمل كلمة (الرب) في حق المخلوق إلا مضافة فيقال : رب الدار ورب المال .

قال ابن قتيبة (٢) رحمه الله : « ولايقال للمخلوق : هذا (الرب) معرفاً بالألف واللام كما يقال لله ، إنما يقال رب كذا فيعرف بالإضافة لأن الله مالك كل شيء ، فإذا قيل : (الرب) دلت الألف واللام على معنى العموم ، وإذا قيل لمخلوق : رب كذا ورب كذا نسب إلى شيء خاص لأنه لا يملك شيئاً غيره » (٣)

وعلى هذا إذا ذكر اسم الرب معرفاً فلا يطلق إلا على الله تعالى ، وزاد

---

(١) جامع البيان ١ / ٦٢ وانظر تفسيرغريب القرآن لابن قتيبة ص / ٩.

(٢) أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري ، صاحب تصانيف منها : تأويل مختلف الحديث . والاختلاف في اللفظ – ولا يصح رميه بانه كرامي – توفي سنة (٢٧٦هـ) انظر تاريخ بغداد ١٠ / ١٧٠ ، وسير أعلام النبلاء ١٣ / ٢٩٦ .

(٣) تفسير غريب القرآن ص / ٩

الراغب أن كلمة (رب) غير مضافة ولا مُعَّرفة لا تطلق إلا على الله فقال [١] : « ولا يقال الرب مطلقاً إلا لله تعالى المتكفل بمصلحة الموجودات نحو قوله تعالى : ﴿ بلدةٌ طيبة ورب غفور﴾ .[٢] . » اهـ ، وقال ابن الأثير [٣] أيضاً : « ولا يطلق غير مضاف إلا على الله تعالى »[٤]

وأما كلمة (رب) بالإضافة فتقال لله ولغيره بحسب الإضافة فمن الأول قوله تعالى : ﴿ الحمد لله رب العالمين ﴾ ، ومن الثاني ﴿ اذكرني عند ربك ﴾ [٥] في قول يوسف عليه السلام لأحد صاحبيه في السجن[٦]

ومصدر رب يرب الربوبية والربابة ، إلا أن الربابة لا تقال في الله ، وإنما في غيره ، قال الراغب : « والربوبية مصدر يقال في الله عز وجل ، والربابة تقال في غيره » [٧]

ومما تقدم يُعلم معنى اسم الله تعالى (الرب) وقد تقدم كلام ابن جرير في

---

(١) المفردات ص / ٣٣٦

(٢) سورة سبأ الآية : ١٥

(٣) أبو السعادات المبارك بن محمد بن عبد الكريم الجزري الشافعي – المحدث الفقيه صاحب جامع الأصول والنهاية في غريب الحديث –ولد سنة (٥٤٤هـ) وتوفي سنة (٦٠٦هـ) انظر سير أعلام النبلاء ٢١ / ٤٨٨ ، وطبقات السبكي ٨ / ٣٦٦

(٤) النهاية في غريب الحديث ٢ / ١٧٩

(٥) سورة يوسف الآية : ٤٢

(٦) انظر المفردات للراغب ص / ٣٣٦ والنهاية في غريب الحديث ٢ / ١٧٩ .

(٧) المفردات للراغب ص / ٣٣٦ .

معنى اسم (الرب) لله تعالى [١] . ويعلم كذلك اختصاص الله بهذا الاسم ، وأنه لا يجوز وصف مخلوق به إلا مقيداً بالإضافة التي تناسبه.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية : « الرب : هو الذي يربي عبده فيعطيه خلقه ثم يهديه إلى جميع أحواله من العبادة وغيرها »[٢] وقال في موضع آخر : « والرب : هوالمربي الخالق الرازق الناصر الهادي ، وهذا الاسم أحق بالاستعانة والمسألة »[٣]

ومما تقدم يعلم أن الرب اسم لله تعالى ، والربوبية صفته ، وسيأتي أن توحيد الربوبية فعل العبد – إن شاء الله تعالى [٤] .

---

(١) انظر ص / ٢١٧ .

(٢) مجموع فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية ١ / ٢٢ .

(٣) المصدر السابق .

(٤) انظر ص / ٢٢٦

المسألة الثالثة

عموم وخصوص ربوبية الله لخلقه

تقدم فيما مضى أن الرب هو الخالق المربي الذي يربي عبده فيعطيه خلقه ثم يهديه إلى جميع أحواله من العبادة وغيرها .

والهداية هي الدلالة ، والهداية قد تكون عامة لكل الخلق ، وقد تكون خاصة، أما العامة : فالرب سبحانه هو الخالق ، وهو الذي هدى الخلق لما يصلحهم في حياتهم الدنيا من المطعم والمشرب والمنكح والمسكن ، ويدل لهذا المعنى قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام لماسأله فرعون المتظاهر بجحد الربوبية لله عن ربه ورب هارون ، فقال :﴿ **قال ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى** ﴾[1]، ومن هذا المعنى كذلك قوله تعالى : ﴿ **سبح اسم ربك الأعلى الذى خلق فسوى والذى قدر فهدى** ﴾[2] . والمراد : قدر خلقه فهدى ، والهداية هنا عامة كما ذكر الإمام ابن جرير الطبري رحمه الله [3] ، فدخل في ذلك هداية الله عز وجل المكلفين لسبيل الخير والشر .

فهذه الربوبية العامة المتعلقة بعموم الخلق . فكل من في السموات والأرض عبيد لله عز وجل بهذا الاعتبار كما قال تعالى : ﴿ **إنْ كل من في السموات**

(١) سورة طه الآية : ٥٠

(٢) سورة الأعلى الآيات : ١-٣

(٣) انظر جامع البيان للطبري ١٥ / ٣٠ / ١٥٢

والأرض إلا آتي الرحمن عبداً ﴾ (١) فكلهم يأوي إلى الرب سبحانه ويلتجيء إلى ربوبيته عبداً منقاداً لا يخرج عن قدر الله أبداً ، والآية على عمومها سواء كان ذلك في الدنيا أو الآخرة ، ولا وجه لتخصيص إتيانهم ربهم بيوم القيامة لعدم وجود المخصص ، ويؤيد عدم التخصيص قوله تعالى بعدها : ﴿ **لقد أحصاهم وعدهم عداً ، وكلهم آتيه يوم القيامة فرداً** ﴾ (٢) ، ولأن الله تعالى ذكر ذلك في سياق الرد على من ادعى لله ولداً سبحانه وتعالى علواً كبيراً عن ذلك ، فبين أن الجميع عبيده ، فلا وجه لتخصيص ذلك بيوم القيامة ودخل في هذه الآية المؤمن والكافر فكلهم عبيد مربوبون مقهورون لله تعالى ، وقد هداهم جميعاً الهداية العامة .

ومما ورد في شأن العبودية العامة – أي عبودية القهر والملك – قوله تعالى : ﴿ **ويوم يحشرهم وما يعبدون من دون الله فيقول أأنتم أضللتم عبادي هؤلاء أم هم ضلوا السبيل** ﴾ (٣) . فسماهم الله تعالى عباده مع ضلالهم .

وقد وردت بعض الآيات متناولة العبودية العامة والخاصة كقوله تعالى : ﴿ **قل اللهم فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون** ﴾ (٤) ، وكقوله : ﴿ **وما الله يريد ظلماً للعباد** ﴾ (٥) ،

---

(١) سورة مريم الآية : ٩٣

(٢) سورة مريم الآيتان : ٩٤–٩٥

(٣) سورة الفرقان الآية : ١٧

(٤) سورة الزمر الآية :٤٦

(٥) سورة غافر الآية : ٣١

وكقوله : ﴿ **إن الله قد حكم بين العباد** ﴾ [1] ، فالمراد بالعباد هنا الذين هم عبوديتهم طوعاً كانت أو كرهاً ، فشمل ذلك مؤمنهم وكافرهم [2] .

والهداية الأخرى هي هداية التوفيق التي يختص الله بها بعض المكلفين فيوفقهم للعمل الصالح كما قال تعالى : ﴿ **فريقاً هدى وفريقاً حق عليهم الضلالة** ﴾ [3] ، وكقوله تعالى : ﴿ **والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم** ﴾ [4] .

فهؤلاء هم أهل العبودية الخاصة الذين رباهم الله بالإيمان ووفقهم إليه . ويتبع هذه الهداية الخاصة – أعني هداية التوفيق – الهداية في الآخرة إلى الجنة ، كما قال تعالى عن المؤمنين إذا دخلوا الجنة : ﴿ **الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله ، لقد جاءت رسل ربنا بالحق ، ونودوا أن تلكم الجنة أورثتموها بما كنتم تعملون** ﴾ [5]

فالله عز وجل هو المتفرد بالخلق والرزق والهداية الخاصة والعامة ، فيكون مما تفرد به سبحانه وتعالى أنه ربى أصفياءه من الرسل والأنبياء والصالحين التربية الخاصة بالوحي فوفقهم للعمل الصالح بجانب أنه هو الذي خلقهم وهداهم إلى

---

(١) سورة غافر الآية :٤٨

(٢) قد تقدم مثل هذا الكلام في ص/ ٥٦ –٥٨

(٣) سورة الأعراف الآية : ٣٠

(٤) سورة محمد الآية :١٧

(٥) سورة الأعراف الآية : ٤٣

مافيه صلاحهم مدة بقائهم في الدنيا، ولذلك كانت أدعية عباد الله تعالى أكثرها جاءت بلفظ (رب) كقوله تعالى عن نوح عليه السلام : ﴿ **رب إني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم وإلا تغفر لي وترحمني أكن من الخاسرين** ﴾ [١]، وكدعاء إبراهيم عليه السلام : ﴿ **ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك وأرنا مناسكنا وتب علينا إنك أنت التواب الرحيم** ﴾[٢] . ، وقال تعالى عن عباد الرحمن : ﴿ **والذين يقولون ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين واجعلنا للمتقين إماماً** ﴾ [٣] والآيات في هذا المعنى كثيرة وإنما المقصود التمثيل.

فعلم مما تقدم أن الربوبية الخاصة تتعلق ببعض المكلفين ، فيربيهم الله عز وجل بوحيه ويوفقهم للعمل الصالح وإلى الجنة ، أما الربوبية العامة فهي تتعلق بكل الخلق مؤمنهم وكافرهم ، فهو الذى خلقهم وهو مالكهم وهم تحت قهره ، وهو الذي هداهم لما فيه صلاحهم في المعاش [٤] وقد تقدم أن الله عز وجل قد هدى الإنسان إلى السبيل كماقال : ﴿ **إنا هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفوراً** ﴾ [٥] ، فهذا نوع من أنواع الهداية ، وهي دلالة الخلق إلى الهدى والدين الحق ، وهذا يستلزم إرسال الرسل التي تجيء بالحق من عند الله تعالى .

---

(١) سورة هود الآية : ٤٧

(٢) سورة البقرة الآية : ١٢٨

(٣) سورة الفرقان الآية : ٧٤

(٤) انظر مدارج السالكين ١ / ١٢٥–١٢٨ ومجلة الجامعة الإسلامية السنة ١١ العدد ٢ ص/١٢٧ – مقال للشيخ سعد ندا .

(٥) سورة الإنسان الآية :٣

لذلك كان من أنكر النبوة الصادقة والإرسال قد طعن في ربوبية الله تعالى ، وفي ذلك يقول الله جل وعلا : ﴿ **وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ماأنزل الله على بشرمن شيء** ﴾ (١)

وبيان ذلك ، أن مُدَّعِي النبوة إذا لم يكن صادقاً لايمكن أن يتركه الله عز وجل ليتقول عليه بما شاء ، بل والأعجب من ذلك أن يعينه وينصره ويظهره على أعدائه ويقيم الدلائل الواضحة على صدقه ، وهو مع ذلك كاذب على الله فيما ادعاه من النبوة ! ، فإن في ذلك طعناً في الرب ونسبةً له إلى الظلم والسفه ، فالله عز وجل لا يُمكّن لأمثال هؤلاء ، لذلك يقول الله جل وعلا : ﴿ **أم يقولون افترى على الله كذباً ، فإن يشأ الله يختم على قلبك ، ويمح الله الباطل ويحق الحق بكلماته إنه عليم بذات الصدور** ﴾ (٢) .

ولذلك فالله يُظْهِرُ على مُدَّعِي النبوة كذباً في الأقوال والأعمال والأحوال مايتبين به كذبهم .

وكذلك من وجوه بيان أن إنكار النبوات طعن في الرب تعالى ، هو أن النبوات يتوقف عليها الجزاء في الآخرة المترتب على القيام بما أوجب الله عز وجل ، فالقول بإنكار النبوات قول بعدم الجزاء وقول بأن الخلق إنما خلقوا عبثاً .

---

(١) سورة الأنعام الآية : ٩١

(٢) سورة الشورى الآية : ٢٤

ولذلك قال الإمام ابن أبي العز[1] رحمه الله : « بل إنكار رسالته - ﷺ - طعن في الرب تبارك وتعالى ، ونسبةٌ له إلى الظلم والسفه ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ، بل جَحْدٌ للرب بالكلية وإنكار »[2]

(١) محمد بن علي بن محمد بن أبي العز الحنفي ولد سنة (٧٣١ هـ) وكان عالماً وقد ولي القضاء بدمشق ومصر توفي سنة (٧٩٢ هـ) انظر : الدرر الكامنة ٣ / ١٩٣ وشذرات الذهب ٦ / ٣٢٦

(٢) شرح الطحاوية ص / ١٦٥ - ١٦٦

المسألة الرابعة

تعريف توحيد الربوبية

تقدم معنى كلمة (توحيد) في مبحث سابق وأن المراد بهانسبة الوحدانية إلى الله [1] ، وهنا كلمة التوحيد مضاف إليها كلمة الربوبية التي هي مصدر لكلمة (رب) التي تقدم معناها ، وعلى هذا فتعريف توحيد الربوبية كما قال الشيخ محمد بشير السهسواني [2] : « اعتقاد أن الله وحده هو ربنا ، ليس لنا رب سواه » [3]

وقال الشيخ سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب [4] رحمه الله في تعريفه : « هو الإقرار بأن الله تعالى رب كل شيء ومالكه وخالقه ورازقه ، وأنه المحيي المميت، النافع الضار، المتفرد بإجابة الدعاء عند الاضطرار ، الذي له الأمر كله ، وبيده الخير كله ، القادر على مايشاء ،ليس له في ذلك شريك ، ويدخل في ذلك الإيمان بالقدر » [5] . وسيأتي تعريف أخصر من هذا إن شاء الله [6] .

---

(١) انظر ص / ١٤

(٢) انظر : ترجمته في ص / ١٧٧

(٣) صيانة الإنسان ص / ٤٣٦

(٤) ولد الشيخ سنة (١٢٠٠ هـ) وكان جامعاً للفقه والحديث ، قتله جند إبراهيم باشا ظلماً سنة (١٢٣٣هـ) انظر : عنوان المجد في تاريخ نجد ١ /٢٠٨ - ٢٠٩

(٥) تيسير العزيز الحميد ص / ٣٣

(٦) انظر ص / ٢٢٩ .

فالرب هو المالك كما قال تعالى : ﴿ **هو الله الذي لا إله إلا هو الملك** ﴾[1] ويقول : ﴿ **ولله ملك السموات والأرض وما بينهما** ﴾[2] ، وقال : ﴿ **فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء وإليه ترجعون** ﴾[3] .

والرب هوالخالق الباريء المصور كما قال عن نفسه : ﴿ **هو الله الخالق الباريء المصور** ﴾[4] ، فلا خالق سواه ، وهو الذي برأ الخلق فأوجدهم بقدرته المصور خلقه كيف شاء وكيف يشاء[5] .

والرب هو المبديء والمعيد كما قال : ﴿ **وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده** ﴾[6] ، فهو الذي ابتدأ الأشياء كلها فأوجدها ، إذ هو الأول الذي ليس قبله شيء ، ثم هويعيدهاسبحانه .

والرب هو المحيي والمميت ، الذي أحيا الخلق بأن خلق فيهم الحياة ، والذي خلق الموت كما خلق الحياة . كما قال تعالى : ﴿ **الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملاً** ﴾[7] ويقول : ﴿ **لا إله إلا هو يحيي ويميت ربكم ورب آبائكم الأولين** ﴾[8] .

---

(١) سورة الحشر الآية : ٢٣

(٢) سورة العنكبوت الآية :١٧

(٣) سورة يس الآية : ٨٣

(٤) سورة الحشر الآية : ٢٤

(٥) انظر جامع البيان ١٤ / ٢٨ / ٥٦

(٦) سورة الروم الآية :٢٧

(٧) سورة الملك الآية : ٢

(٨) سورة الدخان الآية : ٨

والرب هو النافع الضار ، قال تعالى : ﴿ **وإذا أذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم إذا لهم مكر في آياتنا** ﴾ (١) وقال : ﴿ **قل فمن يملك لكم من الله شيئاً إن أراد بكم ضراً أو أراد بكم نفعاً** ﴾ (٢) .

والرب هو المعطي المانع كما قال تعالى : ﴿ **ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها ومايمسك فلا مرسل له من بعده** ﴾ (٣) ، وقال الرسول ﷺ في دعائه بعد الفراغ من الصلاة : « اللهم لامانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت » (٤).

والرب هو المدبر لأمر هذا الكون كما قال : ﴿ **ثم استوى على العرش يدبر الأمر** ﴾ (٥) . وقال : ﴿ **ومن يدبر الأمر فسيقولون الله** ﴾ (٦) ، وقال ﴿ **يدبر الأمر يفصل الآيات لعلكم بلقاء ربكم توقنون** ﴾ (٧)

والرب هو الخالق الرازق القوي القدير كما قال تعالى : ﴿ **قل الله خالق كل شيء** ﴾ (٨) ، وقال ﴿ **هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والأرض** ﴾(٩)

---

(١) سورة يونس الآية : ٢١

(٢) سورة الفتح الآية : ١١

(٣) سورة فاطر الآية : ٢

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الصلاة ، باب / ٢٦ ، استحباب الذكر بعد الصلاة وبيان صفته ١ / ٤١٤ رقم / ٥٩١ .

(٥) سورة يونس الآية : ٣

(٦) سورة يونس الآية : ٣١

(٧) سورة الرعد الآية : ٢ .

(٨) سورة الرعد الآية : ١٦

(٩) سورة فاطر الآية : ٣

وقال : ﴿ **إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين** ﴾ [1] ، وقال : ﴿ **إن الله على كل شيء قدير** ﴾ [2] .

ويمكن تعريف توحيد الربوبية بكلام أخصر فيقال هو :-

« إِفرادُ الله تعالى بالخَلْقِ والحُكْمِ » [3] .

فالخلق أصله التقدير المستقيم ، ويستعمل في إبداع الشيء من غير أصل ولا احتذاء ، وفي إيجاد الشيء من الشيء ، فمن الأول قوله تعالى : ﴿ **خلق السموات والأرض** ﴾ [4] ، أي أبدعهما بدلالة قوله : ﴿ **بديع السموات والأرض** ﴾ [5] ، ومن الثاني قوله تعالى : ﴿ **خلقكم من نفس واحدة** ﴾ [6] . وهذا يتضمن أنه قد برأها وصورها [7] .

قال الزجاجي [8] : « والخلق : الفعل ، وأفعال الله عز وجل مقدرة على مقدار ماقدرها عليه » [9] .

---

(١) سورة الذاريات الآية : ٥٨

(٢) وردت في عدة آيات من القرآن منها سورة البقرة الآية : ٢٠

(٣) انظر مدارج السالكين ١ / ٤١٢ ، فقد لخصته منه .

(٤) سورة الأنعام الآية : ١

(٥) سورة البقرة الآية :١١٧

(٦) سورة النساء الآية : ١

(٧) انظر المفردات للراغب ص / ٢٩٦

(٨) هو أبو القاسم : عبد الرحمن بن إسحاق البغدادي النحوي ، توفي سنة (٣٣٧ هـ)، انظر : طبقات النحويين واللغويين ص / ١٢٩ ، ووفيات الأعيان ٣ / ١٣٦ .

(٩) اشتقاق أسماء الله الحسنى ص/١٦٦

أما الحكم فمعناه القضاء ومنه قوله تعالى عن يعقوب عليه السلام : ﴿ **إن الحكم إلا لله عليه توكلت وعليه فليتوكل المتوكلون** ﴾ [1] .

قال ابن جرير رحمه الله في معنى هذه الآية : « يقول : ما القضاء والحكم إلا لله دون ما سواه من الأشياء ، فإنه يحكم في خلقه بما يشاء فينفذ فيهم حكمه ، ويقضي فيهم ولا يرد قضاؤه » [2] فالله عز وجل هو الذي يحكم بما أراد ولا معقب لحكمه .

فقولنا : « إفراد الله بالخلق » شمل هذا : الخلقَ الأول ، وهو ابتداء خلق الناس وغيرهم ، والخلقَ الثاني وهو البعث كما قال تعالى : ﴿ **بل هم في لبس من خلق جديد** ﴾ [3] ، فتضمن هذا كونَ الله عز وجل هو المبديء وهو المعيد وهو المحيي وهو المميت ، وكذلك قد تقدم أن خلقه الأشياء أي إبداعه إياها يتضمن إبراءها وتصويرها ، فهو سبحانه الباريء المصور – وهذه كلها من خصائص ربوبيته .

وأما قولنا : «إفراده بالحكم » فإن الله هو الذي يحكم في خلقه ما يشاء ، فيتضمن الحكمُ نفعَهم وضَرهم ، وتدبير أمورهم ، ورزقَهم ، فالله عز وجل هو النافع الضار ، وهو المدبر للأمر والقاضي به ، وهو الرزاق ، وهذه كلها من خصائص ربوبية الله تعالى .

---

(١) سورة يوسف الآية : ٤٠

(٢) جامع البيان ٨/١٣/١٤ .

(٣) سورة ق الآية : ١٥

وكل واحد من الأمرين – أي الخلق والحكم – دال على ملك الله عز وجل لكل شيء وأنه هو السيد ، وذلك من خصائص الربوبية لله تعالى .

ومجموع الأمرين –أي إفراده بالخلق والحكم– : دال على دخول الإيمان بالقضاء والقدر في توحيد الربوبية .

وليعلم أن حكم الله عز وجل نوعان : كوني وشرعي .

أما الكوني ، فهو الذي تقدم ذكره ، والاستدلال له ، وحاصله : ما يقضي الله به تقديراً وخلقاً [١] .

وأما الحكم الشرعي ، فهو مايقضي به الله شرعاً [٢] ، ومن ذلك قول الله جل وعلا : ﴿ **يأأيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن ، الله أعلم بإيمانهن ، فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار ، لاهن حل لهم ، ولاهم يحلون لهن ، وآتوهم ما أنفقوا ، ولا جناح عليكم أن تنكحوهن إذا آتيتموهن أجورهن ، ولا تمسكوا بعصم الكوافر واسألوا ما أنفقتم وليسألوا ما أنفقوا ذلكم حكم الله يحكم بينكم ، والله عليم حكيم** ﴾[٣] .

---

(١) شرح العقيدة الواسطية لابن عثيمين ص/ ١٥ ، وانظر مجموع فتاوي شيخ الإسلام ٨ / ٥٨ .

(٢) شرح العقيدة الواسطية لابن عثيمين ص/١٥

(٣) سورة الممتحنة الآية : ١٠

المطلب الثاني

مقتضيات الإقرار لله تعالى بالربوبية

إذا أقر العبد لله تعالى بالربوبية ، فإن إقراره هذا يقتضي أموراً لابد منها ، فإن لم يلتزم هذه المقتضيات ما نفعه إقراره بالربوبية لله ، فهذه المقتضيات هي :

الأول منها : « ألا يعتقد العبد نفعاً ولاضراً ولا حركة ولا سكوناً ولا بسطاً ولا خفضاً ولا رفعاً ولا إعطاءً ولا منعاً ولا إحياءً ولا إماتةً ولا تدبيراً ولا تصريفاً إلا والله سبحانه وتعالى هو فاعله وخالقه لا يشركه في ذلك ولا يملك واحد منه شيئاً » [١] وقد دخل في هذا : الإيمان بالقضاء والقدر – وسأفرده بمبحث خاص إن شاء الله .

الثاني : إثبات رب مباين للعالم ، يقول ابن القيم رحمه الله : « إن الربوبية المحضه تقتضي مباينة الرب للعالم بالذات كما باينهم بالربوبية وبالصفات والأفعال ،فمن لم يثبت رباً مبايناً للعالم فما أثبت رباً » [٢] وهذا قاله عند تفسير قول الله تعالى : ﴿ **الحمد لله رب العالمين** ﴾ ، والعالم هو كل ماسوى الله تعالى .

الثالث : أن يتوصل العبد بالإقرار بالربوبية إلى الإقرار بالألوهية فيجردها لله تعالى فلا يصرف أي نوع من أنواع العبادات لغير الله تبارك وتعالى . وقد تقدم ذكر الأدلة الدالة على هذا الأمر . [٣]

---

(١) مجلة الجامعة الإسلامية – السنة –١١– العدد٢– مفهوم الربوبية للشيخ سعد ندا ص :١٢٤ .

(٢) مدارج السالكين – ١ / ٨٤ .

(٣) انظر : ص : ١٠٧–١١٣ .

تفريع : الإيمان بالقضاء والقدر

القضاء : فصل الأمر وقطعه وإيجاده ، كقوله تعالى : ﴿ **فقضاهن سبع سموات في يومين** ﴾ [١]

والقدر : هو التقدير والتحديد [٢] .

والقدر يكون كذلك بمعنى القضاء والحُكم [٣]

ومن مجموع الكلمتين يمكن معرفة المراد بالقضاء والقدر وهو :- « إيجاد الله تعالى للكائنات وإحداثه لها حسب ماسبق به علمه واقتضته حكمته » [٤]

وأما أيهما أسبق القضاء أم القدر ؟ فذلك قد اختلف فيه ، والأظهر – على أن القدر هو التقدير والقضاء هو فصل الأمر وإيجاده – أن القدر يكون أسبق ، والقضاء بعده [٥] ، والله أعلم .

مراتب القدر :

للإيمان بالقدر أربع مراتب هي :

---

(١) سورة فصلت ، الآية : ١٢

(٢) انظر: مفردات الفاظ القرآن للراغب ص/ ٦٧٤-٦٧٥

(٣) انظر : المحكم لابن سيده ٦ /١٨٣ وانظر تاج العروس ١٣ / ٣٧٠ مادة : (قدر)

(٤) رسائل في العقيدة لابن عثيمين ص/ ٣٧ وانظر القضاء والقدر في الإسلام ١ /٣٢٨ .

(٥) انظر العقل والنقل عند ابن رشد للشيخ محمد أمان الجامي ص / ١٧١

المرتبة الأولى : الإيمان بعلم الله عز وجل

فالله سبحانه قد أحاط بكل شيء علماً ، وهو عالم الغيب والشهادة لا يعزب عن علمه شيء . فالواجب على العبد أن يؤمن بأن الله تعالى قد علم ما الخلق عاملون بعلمه القديم الذي هو موصوف به أزلاً ، وعلم جميع أحوالهم من الطاعات والمعاصي والأرزاق والآجال والسعادة والشقاوة .[١]

والأدلة الدالة على هذا الأمر كثيرة جداً منها : قول الله تعالى : ﴿ **هو الله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة** ﴾[٢] . وقوله : ﴿ **لتعلموا أن الله على كل شيء قدير وأن الله قد أحاط بكل شيء علماً** ﴾[٣] وقوله : ﴿ **وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خيرلكم وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم ، والله يعلم وأنتم لا تعلمون** ﴾[٤] ففي هذه الآية إثباتٌ لعلم الله تعالى بعواقب الأمور أن لو وقعت كيف تكون عاقبتها ، فالله عز وجل علم ماكان ومايكون ومالم يكن لوكان كيف يكون ، ومن هذا المعنى أيضاً قوله تعالى : ﴿ **ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وإنهم لكاذبون** ﴾[٥] ومن هذا المعنى أيضاً قول النبي ﷺ لما سئل

---

(١) انظر : مجموع فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية ٣ /١٤٨ ومعارج القبول ٢ /٣٢٨

(٢) سورة الحشر الآية : ٢٢.

(٣) سورة الطلاق الآية :١٢

(٤) سورة البقرة الآية :٢١٦

(٥) سورة الأنعام الآية : ٢٨

عن أولاد المشركين فقال : « الله أعلم بما كانوا عاملين » [١] . وكتابة الله تعالى للمقادير قبل خلقها دالة كذلك على علم الله سبحانه السابق – كما سيأتي تفصيله قريباً إن شاء الله – .

وقد كان علماء أهل السنة والجماعة إذا أرادوا أن يحاجوا القدرية احتجوا عليهم بالعلم ، فإن أنكروه كفروا ، وإذا أثبتوه خُصموا ، ومن نصوصهم في ذلك :–

ماقاله عمر بن عبد العزيز [٢] رحمه الله : « من أقر بالعلم فقد خُصِم » [٣] ، وقد قيل له « إن غيلان [٤] يقول في القدر كذا وكذا ، فمر به ، فقال أخبرني عن العلم ؟ فقال : سبحان الله ! فقد علم الله كل نفس ما هي عاملة وإلى ما هي صائرة ، فقال عمر بن عبد العزيز : والذي نفسي بيده لو قلت غير هذا لضربت عنقك ، اذهب الآن فاجهد جهدك » [٥]

---

(١) متفق عليه ، أخرجه البخاري في صحيحه –كتاب القدر – باب – الله أعلم بما كانوا عاملين (صحيح البخاري مع فتح الباري ١١ / ٥٠٢) وأخرجه مسلم كذلك في صحيحه – كتاب القدر – باب – ٦– حكم موتى أطفال الكفار والمسلمين ٤ / ٢٠٤٩ رقم ٢٦٥٩

(٢) هو عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم بن أبي العاص القرشي الخليفة العادل –وهو أحد التابعين وإمام حافظ – ولد سنة (٦٣ هـ) ، وتوفي سنة (١٠١ هـ) انظر : سير أعلام النبلاء٥ / ١١٤ –١٤٨

(٣) الرد على الجهمية للدارمي ص /١١٨ –١١٩ رقم / ٢٤٤

(٤) هو غيلان بن مسلم الدمشقي ، تنسب إليه فرقة الغيلانية ، أخذ مقالته في القدر عن معبد الجهني – قتل سنة (١٥٠ هـ) زمن هشام بن عبد الملك بعد مناظرة الأوزاعي له ، انظر ميزان الاعتدال ٤ / ٣٣٨ ولسان الميزان ٤ / ٤٢٤ .

(٥) السنة لعبد الله بن أحمد ٢ / ٣٨٦ رقم / ٨٣٨

وقال الدارمي [١] بعد أن ذكر أن قوماً أنكروا سابق علم الله في خلقه وما الخلق عاملون قبل أن يعملوا : « وهذا المذهب الذي ادعوه في علم الله قد وافقهم على بعضه بعض المعتزلة ، لأنه لا يبقى مذهب الفريقين جميعاً إلا برد علم الله ، فكفى به ضلالاً ، ولأنهم متى ماأقروا بعلم سابق خصموا ، كذلك قال عمر بن عبد العزيز » [٢] اهـ .

المرتبة الثانية : الإيمان بكتابة المقادير

فيجب الإيمان بأن الله تعالى قد كتب في اللوح المحفوظ مقادير الخلق قبل أن يخلقهم ، فدخل في ذلك أعمال المكلفين ومصيرهم [٣] .

ومن الأدلة في ذلك من الكتاب قول الله تعالى : ﴿ **ما فرطنا في الكتاب من شيء** ﴾ [٤] ، وقوله : ﴿ **ألم تعلم أن الله يعلم ما في السموات والأرض ، إن ذلك في كتاب إن ذلك على الله يسير** ﴾ [٥] . وقوله : ﴿ **وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو ، ويعلم مافي البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ،**

---

(١) هو أبوسعيد عثمان بن سعيد الدارمي، أحد الأئمة الحفاظ ، له تصانيف منها : الرد على بشرالمريسي ، والرد على الجهمية ، توفي سنة (٢٨٠هـ) ، انظر الجرح والتعديل ٦ / ١٥٣ وسير أعلام النبلاء ١٣ / ٣١٩ .

(٢) الرد على الجهمية للدارمي ص / ١١٨ وانظر كذلك ص / ١١٠ .

(٣) انظر مجموع فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية ٣ / ١٤٨ ، ومعارج القبول ٢ / ٣٣٢ .

(٤) سورة الأنعام الآية : ٣٨

(٥) سورة الحج الآية : ٧٠ .

ولاحبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين ﴾ [1] ، وقوله : **﴿ وماتكون في شأن وما تتلو منه من قرآن ولا تعملون من عمل إلا كنا عليكم شهوداً إذ تفيضون فيه ، ومايعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين ﴾** [2] .

ومن الأدلة في ذلك من السنة قول الرسول ﷺ : « أول ما خلق الله القلم قال له اكتب ، قال : وما أكتب ؟ قال : اكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة »[3] ، وعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة » [4] ، وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال : جاء سراقة بن مالك بن جعشم فقال : يارسول الله ، بين لنا ديننا كأنا خلقنا الآن ، فيم العمل اليوم ؟ أفيما جفت به الأقلام وجرت به المقادير أم فيما نستقبل ؟ قال : « لا ، بل فيما جفت به الأقلام وجرت به المقادير » [5]

---

(١) سورة الأنعام الآية : ٥٩ .

(٢) سورة يونس الآية : ٦١ .

(٣) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة ١ / ٥٠ رقم / ١٠٨ وصححه الألبا ني .

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه ٤ / ٢٠٤٤ كتاب القدر باب / ٢ حجاج آدم وموسى عليهما السلام رقم / ٢٦٥٣

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه ٤ / ٢٠٤٤ كتاب القدر باب / ١ - ٤ / ٢٠٤٤ برقم / ٢٦٤٨

المرتبة الثالثة : الإيمان بالمشيئة والقدرة

فلابد للعبد أن يؤمن بمشيئة الله النافذة وقدرته الشاملة ، كما قال الله تعالى في إثبات مشيئته : ﴿ **ويفعل الله ما يشاء** ﴾ [1] وقال في قدرته : ﴿ **والله على كل شيء قدير** ﴾ [2].

وقدرته سبحانه لا يفعل الله بها إلا مع وجود مشيئته ، فإنه سبحانه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ، فهما يجتمعان فيما كان وفيما سيكون ، ويفترقان في ما لم يكن ولا هو كائن ، بمعنى أن الشيء الذي كان فقد شاء الله تعالى كونه ، ووقع بقدرته ، والذي سيكون فقد شاء الله أنه سيكون ولا يقع إلا بقدرته لا محالة ، أما الشيء الذي لم يكن ولا هو كائن فهذا هو الذي لم يشأ الله تعالى كونه وإن كان قادراً عليه ، فافترقا هنا ، فليس كل ما كان الله قادراً عليه فعله ، وإنما يفعله إذا شاءه ، قال الله تعالى : ﴿ **ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً** ﴾ [3] ، فدل النص على أن الله لو شاء إيمان جميع الناس لفعل ذلك ، وهذا يستلزم قدرته عليه ، ولكن الذي جعل ذلك غير واقع هو إرادته ومشيئته عدم إيمان الجميع ، فدل ذلك على أن الفعل لا يوجد بمجرد كون الله قادراً عليه بل لابد مع القدرة من الإرادة والمشيئة ، وإلا للزم وقوع كل مقدور . ومثل هذه

---

(١) سورة إبراهيم الآية : ٢٧

(٢) سورة البقرة الآية : ٢٤٨

(٣) سورة يونس الآية : ٩٩

الآية قول الله تعالى : ﴿ **ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ، ولكن حق القول مني لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين** ﴾ [1] ، وقد ثبت في الصحيحين عن جابر رضي الله عنه أنه لما نزلت هذه الآية : ﴿ **قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم** ﴾ [2] قال النبي ﷺ : « أعوذ بوجهك » ﴿ **أو من تحت أرجلكم** ﴾ قال : « أعوذ بوجهك » ﴿ **أو يلبسكم شيعاً ويذيق بعضكم بأس بعض** ﴾ قال : « هاتان أهون » [3] ، فبين سبحانه أنه قادر على كل ماذكره في الآية وإن لم يقع . فالسبب في عدم وجود الشيء هو مشيئة الله تعالى عدم إيجاده لا أنه عجز عنه تعالى الله وتقدس عن ذلك ، بل هو القادر على كل شيء ولا شيء يعجزه كما قال : ﴿ **والله على كل شيء قدير** ﴾ [4] ، وقال : ﴿ **وما كان الله ليعجزه من شيء في السموات ولا في الأرض إنه كان عليماً قديراً** ﴾ [5] [6] .

ومشيئة الله تعالى عامة لكل شيء من أفعاله وأفعال عباده [7] ، كماقال تعالى : ﴿ **ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها** ﴾ [1] وقال : ﴿ **ولو شاء الله**

---

(١) سورة السجدة الآية : ١٣

(٢) سورة الأنعام الآية : ٦٥

(٣) أخرجه البخاري في التفسيرباب / ٢ من سورة الانعام برقم / ٤٦٢٨ ، (صحيح البخاري مع الفتح ٨ / ١٤١).

(٤) سورة البقرة الآية : ٢٤٨

(٥) سورة فاطر الآية : ٤٤

(٦) انظر منهاج السنة ٣ / ٢٧٠ – ٢٧١ ومعارج القبول ٢ / ٣٤٧

(٧) انظر رسائل في العقيدة لابن عثيمين ص / ٣٧

لجمعهم على الهدى ﴾[1] ، فتوفيق الناس للهدى والعمل به وجمعهم على ذلك إنما هو بفعل الله تعالى ، وقد علق فعله بمشيئته ، فهذا دليل على أن مشيئته تعم أفعاله ، ومن الأدلة على ذلك كذلك قوله تعالى : ﴿ **وربك يخلق ما يشاء ويختار** ﴾[2] ، وقوله : ﴿ **ويفعل الله مايشاء** ﴾[3] ، وأما الدليل على أن مشيئة الله تتعلق بأفعال العباد فقوله تعالى : ﴿ **ولو شاء الله مافعلوه فذرهم وما يفترون** ﴾[4] ، وقوله : ﴿ **ولو شاء الله لسلطهم عليكم فلقاتلوكم** ﴾[5] ، بل إن مشيئة العباد تابعة لمشيئة الله تعالى كما قال : ﴿ **وما تشاؤون إلا أن يشاء الله رب العالمين** ﴾[6].

وقدرته سبحانه وتعالى تكون على الأعيان المنفصلة وعلى أفعال نفسه ، قال تعالى : ﴿ **أوليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم** ﴾[7] ، وقال تعالى : ﴿ **أليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى** ﴾[8] ، وأما قدرته على الأعيان المنفصلة ومن ذلك العباد وأفعالهم ، فدل عليها نحو قوله تعالى : ﴿ **أو نرينك الذي وعدناهم فإنا عليهم مقتدرون** ﴾[9] ، فبين سبحانه

---

(١) سورة الأنعام الآية : ٣٥

(٢) سورة القصص الآية : ٦٨

(٣) سورة إبراهيم الآية : ٢٧

(٤) سورة الأنعام الآية : ١١٢

(٥) سورة النساء الآية : ٩٠

(٦) سورة التكوير الآية : ٢٩

(٧) سورة يس الآية : ٨١

(٨) سورة القيامة الآية : ٤٠

(٩) سورة الزخرف الآية : ٤٢

أنه يقدر عليهم أنفسهم ، وهو نص في قدرته على الأعيان المفعولة [1] .

المرتبة الرابعة : الإيمان بأن الله هو الخالق وحده

فيجب الإيمان بأن الله عز وجل هو خالق الكائنات ، ذواتها وصفاتها وحركاتها ، كما قال تعالى : ﴿ **الله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل** ﴾ [2] ، وقال : ﴿ **وخلق كل شيء فقدره تقديراً** ﴾ [3] .

وقد تقدم في مبحث سابق ذكر الأدلة على هذه المرتبة ، والمقصود هو إثبات أن الله خالق كل شيء ، سواء كان هذا الشيء مفعولاً له أو مفعولاً لخلقه ، فدليل الأول قوله تعالى : ﴿ **إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام** ﴾ [4] ، فالسموات والأرض مفعولات له سبحانه ، وتخليقها هو فعله وصفته وهو سبحانه إنما فعلها بقدرته ومشيئته ، فدل ذلك على أنه خالق مفعولاته .

وأما دليل الثاني : -أعني أنه خالق أفعال العباد- ، فقوله تعالى : ﴿ **والله خلقكم وما تعملون** ﴾ [5] ، فنسب الله عز وجل ما عملوه إليه نسبة مخلوق إلى خالقه ، إذ هو خالق كل شيء [6] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوي ٨ / ١٠ -١٣

(٢) سورة الزمر الآية : ٦٢

(٣) سورة الفرقان الآية : ٢

(٤) سورة يونس الآية :٣

(٥) سورة الصافات الآية : ٩٦

(٦) انظر رسائل في العقيدة للشيخ ابن عثيمين ص / ٣٧ .

المطلب الثالث

منزلة توحيد الربوبية

إذا أقر العبد بانفراد الرب تبارك وتعالى بالخلق والحكم ، وشهد بذلك ، فإن ذلك يقوده إلى تحقيق توحيد الإلهية ، فإن الأمرين متلازمان ، فمن أقر لله بالربوبية لزمه أن يقر له بالإلهية : « فإن أول مايتعلق القلب يتعلق بتوحيد الربوبية، ثم يرتقي إلى توحيد الإلهية ، كما يدعو الله سبحانه عباده في كتابه بهذا النوع من التوحيد إلى النوع الآخر ، ويحتج عليهم به ويقررهم به ، ثم يخبر أنهم ينقضونه بشركهم به في الإلهية » [1]

وبيان ذلك أن من أثبت لله خصائص الربوبية التي تقدم ذكرها من الخلق والإحياء والإماتة والنفع والضر والإسعاد والإشقاء – استسلم لله تعالى في كل شيء ، فيعلم أن ما أصابه فمن الله ولم يكن ليخطئه ، وأنه إذا دخل الجنة فبتوفيق الله وفضله ، وإذا دخل النار فبحكمته وعدله ، وكل ذلك قدره الله تعالى، فإذا علم ذلك ، لجأ إلى خالقه ليستعين به في جلب المنافع ودفع المضار، وليستهديه الصراط المستقيم ، فيورث ذلك محبة عظيمة في قلب العبد لربه تعالى ، فيقدم محاب ربه على كل شيء ، ويورثه ذلك الخوف من الله وتعظيمه وتوقيره[2] : « فهذه علامة توحيد الإلهية في هذا القلب ، والباب الذي دخل إليه منه : توحيد الربوبية ، أي : باب توحيد الإلهية : هو توحيد الربوبية »[3]

---

(١) مدارج السالكين ١/٤١٣ .

(٢) انظر ما قاله الحافظ ابن رجب ص / ١١٩

(٣) مدارج السالكين ١/٤١٣

وبهذا التقديم تظهر أهمية الإقرار بالربوبية لله تعالى، وهذه المعرفة فطرية في قلوب بني آدم – كما سيأتي تفصيل ذلك إن شاء الله [1] – إلا أن أكثر الناس الذين وقعوا في الشرك إنما وقعوا فيه لإتيانهم بما يناقض توحيد الإلهية ،لذلك جاءتهم الرسل بالدعوة إلى هذا النوع من التوحيد – أعني توحيد الإلهية – وإذا أقر الإنسان لله بالربوبية ولم يوحده في عبوديته ما نفعه إقراره هذا – لذلك يقول الله جل وعلا : ﴿ **وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون** ﴾ [2] ، قال مجاهد [3] رحمه الله في تفسير هذه الآية : « إيمانهم قولهم : الله خالقنا ويرزقنا ويميتنا ، فهذا إيمان ، مع شرك عبادتهم غيره » [4] . اهـ وقد تقدم ذكر أقوال أئمة التفسير في تفسير هذه الآية بما أغنى عن إعادته هنا . [5]

وسيأتي – إن شاء الله – ذكر الرد على القول بأن إثبات الصانع هو أول واجب على المكلف . [6]

---

(١) انظر : ص : ٢٨٠ – ٢٨٨

(٢) سورة يوسف الآية : ١٠٦

(٣) تقدمت ترجمته ص : ١٢٨

(٤) جامع البيان للطبري – ٨ / ١٣ / ٧٧–٧٨

(٥) انظر : ص : ١١٠ ، ١٧٦

(٦) انظر : ص : ٣١٦ – ٣٢٤

المطلب الرابع

أحكام متعلقة بأفعال الله تعالى المتعدية

المسألة الأولى

أفعال الله كلها خير

أفعال الله تعالى كلها خير عند أهل السنة والجماعة –وذلك للآتي :

١) إن فعل الله تعالى قائم به ، والله تعالى لا يقوم به إلا ماهو الأحسن والأكمل كما قال الله تعالى ﴿ **ولله المثل الأعلى** ﴾ [١]

٢) إن الملاحظ من سياق القرآن ونصوصه نسبة الخير إلى الله تعالى : فمن ذلك قول الله تعالى : ﴿ **اهدنا الصراط المستقيم ، صراط الذين أنعمت عليهم** ﴾ فذكر الله تعالى أنه فاعل النعمة ، ثم لما ذكر الضلال أضافه إلى غيره وحذف فاعل الغضب فقال : ﴿ **غير المغضوب عليهم ولا الضآلين** ﴾ والأمثلة كثيرة .

٣) إن الرسول ﷺ نص على أن الخير يضاف إلى الله ولا يضاف إليه الشر فقال : « والخير كله في يديك والشر ليس إليك » [٢]

---

(١) سورة النحل – الآية : ٦٠ ، وانظر ص / ٤٦٩ في معنى المثل الأعلى .

(٢) هو جزء من حديث دعاء الاستفتاح في الصلاة : أخرجه مسلم في صحيحه ١ / ٥٣٤ – كتاب صلاة المسافرين وقصرها . باب (٢٦) الدعاء في صلاة الليل وقيامه – رقم : ٧٧١

فإذا وضح هذا – وهو أن الخير يذكر في أفعال الله تعالى ، وأن الشر لا يذكر في أفعاله – فإنه يقال : إن الشر إنما يذكر في مفعولاته التي هي مخلوقات بائنة عنه ليست قائمة به . وللتحقيق في هذا الموضوع فإنه لابد أن يبحث عن ثلاثة أمور وهي : –

الأول : التفريق بين الفعل والمفعول .

الثاني : طريقة إضافة الشر .

الثالث : النظر في الشر نفسه ، هل هو شر محض أو جزئي إضافي ؟

أما الأمر الأول وهو : التفريق بين الفعل والمفعول ، فإنه أمر يقول به أهل السنة والجماعة ، ويتضح هذا بمثال وهو : تخليق السموات والأرض ، فالسموات والأرض مخلوقة لله تعالى فهي ليست قائمة بذات الرب تعالى ، أما التخليق فهو فعله وهو صفته .[1]

وعلى هذا يقال : إن الشرور مثل الأمراض والمعاصي مخلوقة لله تعالى وليست قائمة به ، ولذلك فهو لايتصف بها ، وإنما يتصف بها من قامت به . ومثل هذا : الطعوم والروائح والألوان .

وأما الأمر الثاني : فهو : إن الشر لايضاف إلى الله تعالى مفرداً . وإنما بالاعتبارات الثلاث الآتية [2] وهي : –

---

(١) انظر قول البخاري الآتي نقله إن شاء الله ص/ ٢٧٣–٢٧٤ ، ص /٤٢٢ وحكايته ذلك عن عامة أهل السنة والجماعة .

(٢) انظر : منهاج السنة النبوية ٣ / ١٤٢

١) أن يدخل في العموم كما في قول الله تعالى : ﴿ **الله خالق كل شيء** ﴾[١] فدخل في عموم مخلوقاته .

٢) أو أن يضاف إلى السبب ، كما في قول الله تعالى : ﴿ **قل أعوذ برب الفلق من شر ماخلق** ﴾ وخالق السبب والمسبب هو الله .

٣) أو أن يحذف فاعله كما في قول الله تعالى فيما حكاه عن الجن : ﴿ **وأنا لا ندري أشر أريد بمن في الأرض أم أراد بهم ربهم رشداً** ﴾[٢]

وأما الأمر الثالث فهو : إن الشر الذي يكون في مخلوقاته هو شر جزئي إضافي ، وليس شراً متمحضاً من كل الوجوه ، لأنه يرجع إلى أحد أمرين :[٣] .

١- إما أن يكون الشر القائم بمحل معين خيراً من وجه آخر للمحل نفسه ، ومثاله : القصاص والحدود ، والآلام ، فهي تنفع صاحبها المؤمن بتكفير ذنبه أو رفع درجته . فهي إذاً خير من وجه آخر.

٢- أو أن يكون الشر القائم بمحل معين خيراً لمحل آخر ، كقتل الكفار ، فإن القتل وإن كان شراً للكفار ، إلا أنه خير لغيرهم لما فيه من مصلحة الزجر والنكال ودفع الناس بعضهم ببعض .

فبعد تحقيق هذه الأمور الثلاثة يوقن الإنسان تماماً أن افعال الله تعالى لا

---

(١) سورة الزمر – الآية : ٦٢

(٢) سورة الجن الآية : ١٠

(٣) انظر :طريق الهجرتين ٢٦٩ – ٢٧٠ ، وانظر شفاء العليل ٤٤٣ ، ٤٤٧

يدخلها شر أبداً : لأن الشر إنما هو في مفعوله ، ومفعوله ليس شيئاً قائماً به فلا يتصف به ، وأن هذا الشر ليس متمحضاً وإنما هو خير من وجه آخر ، وأن استعمال القرآن : عدم إضافة الشر إلى الله مفرداً .

ولله عز وجل الحكمة البالغة في ذلك كله .

المسألة الثانية

الحكمة في أفعال الله تعالى وأحكامه

قد تقدم الكلام فيما مضى عن قدرة الله وإرادته ، وأنه مامن شيء إلا ويقع بقدرته وإرادته ، ومن ذلك أفعال العباد ، فهذه مسألة . ثم إنه قد تكلم بعض الناس في مسائل الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى ، وفي الحسن والقبح العقليين ، وفي تأثير الأسباب في مسبباتها ، وهل ذلك يستلزم منع وصف الله بأنه يفعل مايشاء ويختار؟ . ولما كان موضوع هذا الكتاب أهل السنة ، والأشاعرة في منهجيهما ، فسيكون الكلام عن تلك المسائل في منهجيهما فقط إن شاءالله تعالى (١) .

فالحكمة عند أهل السنة : العاقبة المحمودة للفعل التي لأجلها فَعَلَ اللهُ تعالى ، وللأمر الذي لأجله أمر الله ، فالحكمة عامة تتضمن ما في الخلق والأمر من العواقب المحمودة والغايات المطلوبة (٢)

والحكمة تتضمن شيئين : -

أحدهما : حكمة تعود إليه تعالى يحبها ويرضاها ، فالمحبة والرضى أخص من الإرادة والمشيئة ، والحكمة ليست مطلق المشيئة ، إذ لو كان كذلك لكان كل مريد حكيماً (٣) !

---

(١) وانظر طوائف الناس في هذه المسألة في طريق الهجرتين ص / ١٩٥ – ١٩٩

(٢) انظر منهاج السنة النبوية ١ / ١٤١ والحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى د. محمد بن ربيع المدخلي ص / ٢٣

(٣) انظر منهاج السنة ١ / ١٤١ ومجموع الفتاوي ٨ / ٣٤ .

الثاني : حكمة تعود إلى عباده ، هي نعمة عليهم يفرحون ويلتذون بها في المأمورات والمخلوقات [1] وسيأتي عند ذكر الأدلة القاضية بإثبات الحكمة تفصيل ذلك إن شاء الله .

وقد تقدم في تعريف الحكمة أنها تكون في خلق الله تعالى وفي أمره ، وبيان ذلك : -

إن كل ما خلقه الله تعالى فله فيه حكمة بالغة كما قال : ﴿ **صنع الله الذي أتقن كل شيء** ﴾ [2] ، وقال : ﴿ **الذي أحسن كل شيء خلقه** ﴾ [3] ، فإتقانه وإحسانه لخلقه دليل على أن له حكمةً في ذلك [4] ، وقال تعالى : ﴿ **الله الذي خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن يتنزل الأمر بينهن لتعلموا أن الله على كل شيء قدير وأن الله قد أحاط بكل شيء علماً** ﴾ [5] ، فبين سبحانه أنه خلق ذلك لأجل الحكمة التي نص عليها وهي بيان قدرة الله الشاملة وعلمه المحيط ، وليست هي كل الحكمة ، فالله أعلم بتفاصيل كل شيء [6] ، فكلام أهل السنة أنهم يقولون : فعل كذا لأجل كذا ، وفعل كذا بكذا ، لا كما قال غيرهم إنه فعل عنده لا به ولا له [7]

---

(١) انظر مجموع الفتاوي ٨ / ٣٥ .

(٢) سورة النمل الآية : ٨٨

(٣) سورة السجدة الآية : ٧

(٤) الفتاوي ٨ / ٣٤-٣٥

(٥) سورة الطلاق الآية : ١٢

(٦) انظر شفاء العليل ص/ ٣٢٠

(٧) انظر منهاج السنة ٢ / ٣١٥

وأما الحكمة الحاصلة من الشرائع فثلاثة أنواع :-

النوع الأول : حكمة حاصلة من الأمر بفعلٍ مشتمل على مصلحة ، أو من النهي عن فعلٍ مشتمل على مفسدة، والمصلحة والمفسدة فيهما معلومتان بأصل الفطرة والخلقة ، كالعدل والظلم ، فهذا يعلم بالعقل والشرع ، وثبوته بالشرع : المراد به إثبات الثواب أو العقاب به ، لا إثبات صفة للفعل لم تكن قبل مجيء الشرع [١]

النوع الثاني : حكمة حاصلة من الأمر أو النهي عن فعل بحسب اشتماله على المصلحة والمفسدة إلا أنه لا يعرف إلا بخطاب الشرع [٢] ، مثل قبح الزيادة على أربع في النكاح.

النوع الثالث ؛ حكمة يكون منشؤها من نفس الأمر لا من نفس المأمور به[٣] ، أي أنه مراد به الامتحان ، وذلك فيما يكون ظاهره القبح ، فيأمربه الشارع امتحاناً للعبد أيمتثل أم لا ، ولايكون المراد فعل المأمور به ، كما أمر إبراهيم عليه السلام بذبح ابنه ، عندما رأى ذلك في المنام – ورؤيا الأنبياء حق – كما قال الله تعالى : ﴿ **فلما بلغ معه السعي قال يابني إني أرى في المنام أني أذبحك فانظر ماذا ترى ، قال ياأبت افعل ما تؤمر ستجدني إن شاء الله من الصابرين ، فلما أسلما وتله للجبين ، وناديناه أن ياإبراهيم ، قد صدقت الرؤيا إنا كذلك نجزي المحسنين ، إن هذا لهو البلاء المبين** ﴾ [٤]

---

(١) انظر مجموع الفتاوي ٨ / ٤٣٥

(٢) انظر المصدر السابق .

(٣) انظر مجموع الفتاوي ٨ / ٤٣٦

(٤) سورة الصافات الآيات ١٠٢ – ١٠٦

فالله سبحانه الذي له الحِكَم البالغة والنعم السابغة التي لأجلها خلق وأمر يستحق أن يثنى عليه ويحمد لأجلها ، كما يُثنى عليه ويُحمد لأسمائه الحسنى ولصفاته العليا ، فهو كامل الذات ، كامل الأسماء والصفات ، لا يصدر عنه إلا فعل كريم مطابق لحكمته موجب لحمده ، يترتب عليه من محابه ما فعل لأجله[1] .

والحكمة –التي هي المطلوب المقصود من الفعل – تكون متقدمة في العلم والإرادة قد أحاط الله بها علماً قبل وجودها وهو مريد لها ، وتكون متأخرة في الوجود والحصول، فيخلق الشيء لحكمة، وهذه تقود إلى حكمة أخرى ، وهكذا، ولا مانع من مثل هذا النوع من التسلسل الذي يكون في المستقبل ، مثله في ذلك مثل نعيم الجنة ودوامه في المستقبل [2] ، قال شيخ الإسلام ابن تيمية : «إن العلة الغائية مُقدَّمة في التصور والقصد وإن كانت مُؤَخَّرة في الوجود والحصول » [3] ويجب تنزيه الله تعالى عن مشابهة خلقه ، فلا تقاس أفعاله بأفعال خلقه ، فلا يقال إن ماقبح من العبد يكون قبيحاً من الخالق ، وإن ما حسن من العبد يكون حسناً من الخالق فإنه ما من فعل إلا والله به عليم وله فيه حكمة بالغة وإن خفي وجه الحكمة على خلقه في بعض خلقه كإبليس مثلاً ، ولكي يتضح هذا الأمر فإنه يقال : العلل الغائية تارة تطلب لنفسها ، وتارة تطلب لغيرها فتكون وسيلة إلى مطلوب لنفسه.

فالتي تطلب لذاتها كقول الله تعالى في الحكمة من خلق الجن والإنس :

---

(١) انظر طريق الهجرتين ص / ٢٧٦ .

(٢) انظر مجموع الفتاوي ٨ / ١٨٧

(٣) النبوات لشيخ الإسلام ابن تيمية ص / ١٣٦ .

﴿ وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ﴾ [1] وكقوله : ﴿ الله الذي خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن يتنزل الأمر بينهن لتعلموا أن الله على كل شيء قدير وأن الله قد أحاط بكل شيء علماً ﴾ [2]

وأما التي تطلب لغيرها فتكون وسيلة إلى مطلوب لنفسه فكقوله تعالى : ﴿ وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء مَنَّ اللهُ عليهم من بيننا أليس الله بأعلم بالشاكرين ﴾ [3] ، فاللام هنا في قوله ﴿ ليقولوا ﴾ دالة على التعليل لفعله المذكور وهو امتحان بعض خلقه ببعض ، فأسياد القوم وأشرافهم يأنفون استكباراً وإباءاً إذا رأوا الضعفاء والمساكين منهم قد أسلموا ، فيقولون عند ذلك ﴿ أهؤلاء من الله عليهم من بيننا ﴾ ، فهذا القول منهم هو بعض الحكم والغاية المطلوبة بهذا الامتحان ، وهذا وإن كان علة فهو مطلوب لغيره بمعنى أنه وسيلة إلى مطلوب لنفسه ، فالمترتب على قولهم موجب لآثار مطلوبة للفاعل من إظهار عدله وحكمته وعزته وقهره وسلطانه وعطائه من يستحق عطاءه ويحسن وضعه عنده ، ومنعه من يستحق المنع ولا يليق به غيره ولهذا قال تعالى : ﴿ أليس الله بأعلم بالشاكرين ﴾ ، وكانت فتنة بعضهم ببعض لحصول هذا التمييز الذي يترتب عليه شكر هؤلاء وكفر هؤلاء [4] .

فضرر بعض الناس ببعض الأشياء لا ينافي كون إيجاد ذلك لحكمة ، يقول

---

(١) سورة الذاريات الآية : ٥٦ .

(٢) سورة الطلاق الآية :١٢ .

(٣) سورة الأنعام الآية : ٥٣ .

(٤) انظر شفاء العليل ص / ٣٢٢ .

شيخ الإسلام ابن تيمية في خلق إبليس وبعض ما ظاهره التضرر منه : « خلق الله إبليس كما خلق الحيات والعقارب والنار وغير ذلك لما في خلقه ذلك من الحكمة وقد أمرنا أن ندفع الضرر عنا بكل مانقدر عليه ، ومن أعظم الأسباب استعاذتنا به منه ، فهو الحكيم في خلق إبليس وغيره ، وهو الحكيم في أمرنا بالاستعاذة به منه ، وهو الحكيم إذ جعلنا نستعيذ به ، وهو الحكيم في إعاذتنا منه ، وهو الرحيم بنا في ذلك كله ، المحسن لتلك الرحمة ، فخالق الرحمة أولى بالرحمة من الرحماء »[(١)] .

وقال أيضاً : « وذهب جمهور العلماء إلى أنه إنما أمر العباد بما فيه صلاحهم ونهاهم عما فيه فسادهم ، وأن فعل المأمور به مصلحة عامة لمن فعله ، وأن إرساله الرسل مصلحة عامة ، وإن كان فيه ضرر على بعض الناس لمعصيته ، فإن الله : « كتب في كتاب فهو موضوع عنده فوق العرش ، إن رحمتي غلبت غضبي »[(٢)] .... فهم يقولون : فعل المأمور به وترك المنهي عنه مصلحة لكل فاعل وتارك ، وأما نفس الأمر وإرسال الرسل فمصلحة عامة للعباد وإن تضمن شراً لبعضهم ، وهكذا سائر ما يقدره الله تغلب فيه المصلحة والمنفعة والرحمة . وإن كان في ضمن ذلك ضرر لبعض الناس ، فلله في ذلك حكمة أخرى »[(٣)] . ا هـ

فيفهم مما تقدم كذلك أن كل خير وشر حاصل للعبد إنما هو بقضاء الله تعالى ،ولا ينسب الشر إليه،كما في قول الرسول ﷺ : « والشر ليس إليك »[(٤)]

---

(١) منهاج السنة ٣ / ٢١٥

(٢) سيأتي تخريجه في الأسماء والصفات إن شاء الله انظر ص ٥٧٧

(٣) منهاج السنة ١ / ٤٦٢ - ٤٦٣

(٤) تقدم تخريجه ص / ٢٤٤

فليس في فعله شر أبداً ، بل أفعاله كلها خير ، وإن تضرر بعض خلقه فإن ذلك لحكمة يعلمها هو سبحانه وتعالى .

ومن هذا يفهم أيضاً أن عدم العلم بالحكمة لا يدل على عدمها ، فانظر إلى جواب الحق تعالى للملائكة عندما قالوا كما أخبر الله : ﴿ **أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك** ﴾ فأجاب المولى بقوله : ﴿ **قال إني أعلم ما لا تعلمون** ﴾ [(١)] ، ثم ماخفي من الحكمة قد يعلمه الله لبعض عباده وقد يطلعه على بعضها لا كلها ، فيستدل المؤمن بما فيه حكمة على مالم تظهر له حكمته ويسلم لله تعالى ويثبت له حكمة إجمالية فيما لم يعلمه .

وقد تقدم أن قدرة الله تعالى مطلقة وإرادته كذلك إلا أنه سبحانه لا يفعل بها إلا ماهو حكمة ، فالظلم مثلاً هو ممكن مقدور لله تعالى إلا أنه سبحانه منزه عنه لا يفعله لعدله ، ولهذا مدح الله نفسه بأنه لا يظلم الناس شيئاً كما قال : ﴿ **ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلماً ولا هضماً** ﴾ [(٢)] ، فالظلم في الآية : أن تحمل عليه سيئات غيره فيعاقب بها ، والهضم : أن تهضم حسناته [(٣)] فكلاهما نزه الله نفسه عن فعله كما قال في الحديث القدسي : « ياعبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا » [(٤)]

---

(١) سورة البقرة الآية : ٣٠

(٢) سورة طه الآية : ١١٢

(٣) منهاج السنة ١ / ١٣٥

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه ٤ / ١٩٩٤ ، كتاب البر والصلة والآداب ، باب / ١٥ تحريم الظلم برقم / ٢٥٧٧ .

ومنته سبحانه على المؤمنين بالهداية دون الكافرين لا تُسمَّى ظلماً ، بل هو تفضل منه علي المؤمنين كما قال : ﴿ **بل الله يمن عليكم أن هداكم للإيمان** ﴾ [1] وإثابته لهم أيضاً فضل منه وإحسان ، وإن كان حقاً واجباً بحكم وعده الذى لا يخلفه وبما كتبه على نفسه من الرحمة وبموجب أسمائه وصفاته ، إلا أن هذا الحق ليس من باب المعاوضة كالأجير يستوفي حقه من المستأجر ، إذ المستأجر هنا قد استوفى منفعته فإن لم يوف أجيره كان ظالماً ، أما الله سبحانه فهو المحسن إلى عباده بالأمر والنهي وبإقداره لهم على الطاعة وإعانتهم .

فإن أمسك إعانته عن الكافر فلا يكون ظالماً له ، حيث إنه لم يمنعه حقاً ثابتاً له ، والله أعلم حيث يضع فضله ، والظلم هو وضع الشيء في غير موضعه فلا يضع العقوبة إلا في المحل الذي يستحقها . [2]

وإذا قدر أن الله عذب الجميع ، كما جاء في قول الرسول ﷺ : « لو أن الله عذب أهل سمواته وأهل أرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم ، ولو رحمهم لكانت رحمته لهم خيراً لهم من أعمالهم » [3] ، فإن قُدِّر أن الله فعل ذلك لفعله وهو غير ظالم بل لا يفعله إلا بحق ، إذ من ذا الذي يقدر أن يقوم بحقيقة الطاعة ويكافيء نعم الله تعالى عليه [4] .

---

(١) سورة الحجرات الآية : ١٧

(٢) انظر منهاج السنة ١ / ١٣٨ - ١٣٩ ، ٢ / ٣١٠

(٣) أخرجه أحمد ٥ / ١٨٥ وأبو داود في سننه كتاب السنة في أبواب القدر ٤ / ٣١٠-٣١١ وابن ماجه في سننه في المقدمة ١ / ٢٩-٣٠ وانظرصحيح الجامع الصغير للألباني ١ / ٥٧-٥٨ .

(٤) انظر منهاج السنة ١ / ٤٦٩-٤٧٠ .

وإذ قد علم سابقاً أن الله سبحانه ترجع إليه حكمة يحبها من الخلق والأمر فلا يقال إنه صار مستكملاً بها وأن الخلق قد أثروا فيه بها ، إذ أن الحكمة هي كسائر أفعاله الاختيارية التي تقوم به ، فهي ليست مغايرة له حتى يقال إنه صار مستكملاً بها ، وأيضاً : فلو كانت نقصاً في حال عدم وجودها للزم نقصه في جميع الأفعال ، « فالحوادث التي لا يمكن وجودها إلا متعاقبة لا يكون عدمها في الأزل نقصاً » [١] ولو كانت لا تعود إليه وإنما تعود إلى الخلق فحسب لما وصف بها كسائر ما يعود على الخلق ولا يوصف به كالروائح والألوان والطعوم .

وأما القول بأنه صار محتاجاً إلى خلقه فيقال : إن الله سبحانه هو الغني ، والغنى وصف ذاتي له ، الصمد القائم بنفسه ، لا يحتاج إلى خلقه بأي حال من الأحوال ، وأما الحكمة التي تحصل له بالخلق فهي حكمة حاصلة بمشيئته لا محذور فيها ، وهو سبحانه الذي إليه الأمر كله فهو الذي أثر في عباده بأن هداهم ووفقهم. [٢]

واستعمال الألفاظ الشرعية كما سيعلم هو طريق أهل السنة ، [٣] فيعبرون بلفظ « الحكمة » و « الرحمة » و « الإرادة » ونحو ذلك مما جاء به النص . وإن كانت الكلمة غير واردة في النص واحتملت معنى باطلاً فإنها تترك كلفظ : « الغرض » فإنه يشعر بنوع من النقص ، إما ظلم وإما حاجة ، فإذا قيل :إن فلاناً له غرض في شخص ، أو فعل شيئاً لغرضه فقد يراد به غالباً أنه فعله لهواه ومراده

---

(١) منهاج السنة النبوية ١ / ٤٢١

(٢) انظر مجموع فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية ١٦ /١٣٣ ومنهاج السنة ١ / ٤٢١

(٣) انظر ص /٤١٨ ، ص/٤٣٢

المذموم ، فهذا ينزه الباري عنه سبحانه [1] .

وكذلك الحكمة الحاصلة فإنه يقال فيها : إن الله يحبها ويرضاها ، فالمحبة والرضى كلاهما جاء بهما النص ، ولا يقال إنه يلتذ بها ، لعدم ورود الشرع بذلك ولأنه لفظ مجمل موهم للنقص [2] .

---

(١) انظر منهاج السنة النبوية ٢ / ٤٥٥

(٢) انظر مجموع فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية ١٦ / ١٣٠-١٣٣ .

أنواع الأدلة في إثبات الحكمة :

ذكر الإمام ابن القيم أن الأدلة في ذلك كثيرة وأن حصرها عسير ، لذلك لجأ إلى محاولة حصرها بأنواعها ، فأوصلها إلى اثنين وعشرين نوعاً في كتابه شفاء العليل [١] ، وقد لخصت أهمها فيما أرى والله أعلم :

١) نوع من الأدلة فيها التصريح بلفظ الحكمة [٢] كقوله تعالى : ﴿ **حكمة بالغة فما تغني النذر** ﴾ [٣] .

٢) إخباره أنه فعل كذا لكذا ، وأنه أمر بكذا لكذا [٤] كما في قول الله تعالى : ﴿ **الله الذى خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن يتنزل الأمر بينهن لتعلموا أن الله على كل شيء قدير وأن الله قد أحاط بكل شيء علماً** ﴾ [٥]، وقوله : ﴿ **وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه** ﴾ [٦] .

٣) الإتيان بكي الصريحة في التعليل [٧] كقوله تعالى : ﴿ **ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها إن**

---

(١) انظر شفاء العليل من ص/ ٣١٩ إلى ص/ ٣٤٣ .

(٢) شفاء العليل ص/ ٣١٩

(٣) سورة القمر الآية : ٥

(٤) شفاء العليل ص/ ٣١٩

(٥) سورة الطلاق الآية : ١٢

(٦) سورة البقرة الآية :١٤٣ .

(٧) شفاء العليل ص/ ٣٢٥

ذلك على الله يسير ، لكيلا تأسوا على مافاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم والله لا يحب كل مختال فخور ﴾[١].

٤) ذكر ماهو من صرائح التعليل وهو : « من أجل »[٢] كما قال تعالى : **﴿ من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفس أوفساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً ﴾**[٣]

٥) تعليله سبحانه على عدم الحكم القدري والشرعي بوجود المانع منه[٤] فمن الأول قوله تعالى : **﴿ ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض ، ولكن ينزل بقدر مايشاء ، إنه بعباده خبير بصير ﴾**[٥] .
ومن الثاني – وهو التعليل على عدم الحكم الشرعي لوجود المانع – فقوله تعالى : **﴿ قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق .... ﴾**[٦] فوصف بعض الرزق بكونه طيباً مانع من الحكم بتحريمه .

---

(١) سورة الحديد الآيتان : ٢٢ –٢٣

(٢) شفاء العليل ص / ٣٢٨

(٣) سورة المائدة الآية :٣٢

(٤) شفاء العليل ص / ٣٣٠

(٥) سورة الشورى الآية : ٢٧

(٦) سورة الأعراف – الآية :٣٢

المسألة الثالثة

التحسين والتقبيح العقليان

علاقة هذه المسألة بما قبلها هو أن تعليل أفعال الله وأوامره لا يمكن إلا بتقرير الحسن والقبح العقليين ، إذ لو كان الفعل حسنه وقبيحه سواء لما صح تعليل شيء إلا بتعلق الأمر أو النهي به .

ويمكن حصر مسألة الكلام في أوصاف الفعل في الآتي :-

أولاً : إنه توجد صفات ثبوتية في الفعل ، وهذه الصفات هي الحسن والقبح، وقد يستقل العقل بمعرفة حسن بعض الأفعال كالعدل والصدق ، وبقبح بعض الأفعال كالظلم والكذب ، وهذه الصفات الثابتة لبعض الأفعال ليست لازمة لها في كل حال ، بل إن بعض الفعل في حال قد يكون حسناً وفي حال أخرى قد يكون قبيحاً ، وذلك كالكذب لإنجاء نبي ، فهو حسن في هذه الحال.[1] وقد لا يستقل العقل بإدراك حسن بعض الأفعال أو قبحها إلا بخطاب الشرع ، مثل قبح الزيادة على أربع في النكاح ....

ثانياً : توجد صفات عارضة – وهي أحكام الفعل – وهذه لا تثبت إلا بالشرع ، فكون الفعل يترتب عليه ثواب أو عقاب إنما يثبت بالشرع كما قال تعالى : ﴿ **وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً** ﴾[2] ، وإثبات الثواب والعقاب

---

(١) انظر منهاج السنة ٣ /١٧٨ – ١٧٩

(٢) سورة الإسراء الآية : ١٥

بالشرع فقط لاينافي إثبات حسن وقبح عقليين للفعل ، فإن العقل يدرك حسن بعض الأفعال وقبحها باعتبار نفعها وضرها ، وباعتبار كونها محبوبة ومكروهة ، وبكونها ملائمة أو منافرة للطبع ، فبعد العلم بقبحها أو حسنها عقلاً يزداد الفعل قبحاً أو حسناً إذا تعلق به خطاب الشرع أمراً أو نهياً [١] .

ومن الأدلة الدالة على أن الفعل في نفسه حسن وقبيح قوله تعالى : ﴿ **وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها ، قل إن الله لا يأمر بالفحشاء ، أتقولون على الله ما لا تعلمون ، قل أمر ربي بالقسط** .. ﴾ [٢] .

فالفاحشة هنا هي طواف المشركين عراة بالبيت – رجالاً ونساءً – فبين الله تعالى أنه لا يأمر به ، وذلك لقبح هذا الفعل ، ولو كان المراد بالقبح الفعل المقول فيه : لا تفعل ، لكان معنى الآية : إن الله لا يأمر بما ينهى عنه . وهذا كلام يصان عنه كلام الباري [٣] ، ومنها قوله تعالى : ﴿ **قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق** ﴾ [٤]، فوصف الله تعالى بعض رزقه بأنه طيب ، وأن وصفه بذلك مانع من تحريمه لمنافاته لحكمة الله تعالى [٥] .

وأهل السنة عندما يثبتون حسناً وقبحاً في الأفعال ، لايحكمون بوجوب شيء عقلاً على الله تعالى ، ولا يقيسون أفعاله على أفعال عباده ، إذ هو سبحانه

---

(١) انظر منهاج السنة ٣ / ١٧٨ – ١٧٩

(٢) سورة الأعراف الآية : ٢٨

(٣) انظر مدارج السالكين ١ / ٢٤٩

(٤) سورة الأعراف الآية : ٣٢

(٥) انظر مدارج السالكين ١ / ٢٤٩

إذا فعل إنما يفعل لحكمة خفيت أو ظهرت للناس. وخلاصة الفرق بين المعتزلة وأهل السنة في هذه المسائل هو ما أشار إليه شيخ الإسلام ابن تيمية بقوله : « المعتزلة أثبتوا حسناً وقبحاً على طريقة سووا فيها بين الله وخلقه ، وأثبتوا حسناً وقبحاً لا يتضمن محبوباً ولا مكروهاً ، وهذا لا حقيقة له ، كما أثبتوا تعليلاً لا يعود إلى الفاعل حكمه » [1] .

---

(١) منهاج السنة النبوية ٣ / ١٧٧

المسألة الرابعة

الأسباب والمسببات وعلاقتها بأفعال الله تعالى

كل ما يوصل إلى المقصود يُسمَّى سبباً .

وقد حكى شيخ الإسلام ابن تيمية اتفاق السلف على إثبات الأسباب فقال : « السلف والأئمة متفقون على إثبات الأسباب والحِكَم ، خلقاً وأمراً » [1] .

وظهر من كلام شيخ الإسلام أن الأسباب محل الشرع والقدر ، بمعنى أن الله سبحانه ربط الأسباب بمسبباتها شرعاً وقدراً .

أما في القدر فقد بين الله سبحانه وتعالى أنه يخلق المخلوقات بالأسباب كما قال : ﴿ **والله أنزل من السماء ماء فأحيا به الأرض بعد موتها** ﴾ [2] فالآية نص في أن الماء الذي أنزله الله من السماء سبب لإحياء الأرض بأنواع النبات ، فالماء سبب، والنبات مسبب عنه ، فتبين من هذا النص أن الأسباب لها تأثير في المسببات ، بمعنى أن حصول المسبب كان بتوسط السبب ، والله خالقهما ، والمراد أن الله خلق هذا بهذا [3] . فارتباط الأسباب بالمسببات أمر ثابت يثبته أهل السنة و الجماعة وفق الضوابط الآتية : –

١– إن السبب ليس مستقلاً بالمسبب بل لابد من إثبات أمرين آخرين ليقع

---

(١) مجموع فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية ٨ / ٤٨٥

(٢) سورة النحل الآية :٦٥

(٣) انظر مجموع الفتاوي ٨ / ٣٨٩

المسبب وهما :-

(أ) وجود الأسباب الأخرى المعينة بجانب السبب الأصلي .

(ب) دفع الموانع والأضداد المعارضة .

٢- ربط ذلك كله بمشيئة الله وقدرته وإثبات خلقه للأسباب والمسببات [١]

ومن الأمثلة التي توضح هذا الأمر : أفعال العباد الاختيارية . فقدرة العبد التي بمعنى التمكن من الفعل سبب من الأسباب التي يوجد بها الفعل ، ولا يقع الفعل بهذه القدرة وحدها ، بل لابد من الإرادة الجازمة التي هي بتوفيق من الله وبإرادته ومشيئته، ومع هذا كله لابد من إزالة الموانع بمشيئة الله كالقيد والحبس ونحوذلك من الموانع التي تمنع وقوع الفعل [٢] .

فعلم مما تقدم أن أهل السنة لا يقولون : إن السبب إذا وجد فلابد أن يقع المسبب ، وإنما يقع ذلك بالشروط السابقة ، ولزيادة إيضاح معنى ربط الأسباب والمسببات بمشيئة الله - فإنه يقال : إن الله تعالى هو خالق السبب ومالكه يتصرف فيه بما يشاء ، ومن جملة تصرفه فيه أنه قد ينعقد السبب التام ولا يقع مسببه إذا شاء الله عدم وقوعه [٣] ، ومن أمثلته : أن الله تعالى قد سلب عن النار قوة الإحراق عن الخليل عليه السلام فقال : ﴿ **قلنا يانار كوني برداً وسلاماً على**

---

(١) انظر الفتاوي ٨ / ٤٨٦ ودرء تعارض العقل والنقل ٩ / ٣٤٨ ومدارج السالكين ٣ / ٤٦٠-٤٦١ .

(٢) انظر مجموع الفتاوي ٨ / ٤٨٨

(٣) انظر إعلام الموقعين ٢ / ٢٩٧ ومدارج السالكين ٣ / ٤٦٢-٤٦٣

إبراهيم ﴾[1] ، وقد لا تتوفر أسباب يعتادها الناس ومع ذلك يقع المسبب كإعطاء الذرية مع وجود العقم كما قال الله تعالى عن زكريا : **﴿قال ربِّ أنّى يكون لي غلام وقد بلغني الكبر وامرأتي عاقر ، قال كذلك الله يفعل ما يشاء ﴾**[2]، أو إعطائها مع عدم وجود الذكر كما قال عن مريم : **﴿ قالت ربِّ أنَّى يكون لي ولد ولم يمسسني بشر قال كذلكِ الله يخلق مايشاء إذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون ﴾** [3]

وقد حكى ابن القيم أن أهل السنة والجماعة يقولون بوجود تأثير للأسباب في المسببات وعلى : « جواز بل وقوع سلب سببيتها عنها إذا شاء الله ، ودفعها بأمور أخرى نظيرها أو أقوى منها مع بقاء مقتضى السببية فيها ، كما تصرف كثير من أسباب الشر بالتوكل والدعاء والصدقة والذكر والاستغفار والعتق والصلة ، وتصرف كثير من أسباب الخير بعد انعقادها بضد ذلك » [4] .

أما الأسباب في الشرع فهي محل حكمة الله في أمره الديني الشرعي ، والتي تعلل بها الأحكام الشرعية ومن لم يقل بتعليل الأحكام الشرعية ما أمكنه إثبات القياس [5] .

والأدلة التي تفيد إثبات الأسباب كثيرة جداً ، وقد ذكر الإمام ابن القيم من

---

(١) سورة الأنبياء الآية :٦٩

(٢) سورة آل عمران الآية : ٤٠

(٣) سورة آل عمران الآية :٤٧

(٤) إعلام الموقعين ٢ / ٦٩٩

(٥) انظر الموافقات للشاطبي ٢ / ٦-٧ ، وفيه بيّن أن الاستقراء دلّ على أن الشريعة وضعت لمصالح العباد وبين أن الرازي لا يمكنه دفع ذلك ، وأنه في علم أصول الفقه مضطر لإثبات العلل ليتأتى له القول بالقياس!

أنواعها مايلي : -

١- كل موضع تضمن الشرط والجزاء أفاد سببية الشرط للجزاء [١] : كقوله تعالى : ﴿ **يا أيها الذين آمنوا إن تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً** ﴾[٢] وكقوله : ﴿ **وإن تعودوا نعد** ﴾[٣]، وقوله : ﴿ **ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب** ﴾[٤] ، وقوله ﴿ **وإن تصبروا وتتقوا لايضركم كيدهم شيئاً** ﴾[٥]

٢- كل موضع رتب فيه الحكم الشرعي على وصف قبله بحرف أفاد التسبيب[٦]، كقوله تعالى : ﴿ **الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة** ﴾[٧] .

٣- وكل موضع ذكرت فيه الباء تعليلاً لما قبلها بما بعدها أفاد التسبيب . [٨] كقوله تعالى : ﴿ **كلوا واشربوا هنيئاً بما أسلفتم في الأيام الخالية** ﴾[٩] .

---

(١) شفاء العليل ص/٣١٧ ونص العبارة فيه : أفاد سببية الشرط والجزاء .

(٢) سورة الأنفال الآية : ٢٩

(٣) سورة الأنفال الآية : ١٩

(٤) سورة الطلاق الآيتان : ٢ – ٣

(٥) سورة آل عمران الآية : ١٢٠

(٦) انظر شفاء العليل ص/٣١٦-٣١٧ وانظر مدارج السالكين ٣ / ٤٦١

(٧) سورة النور الآية : ٢

(٨) شفاء العليل ص/٣١٧ وانظر مدارج السالكين ٣ / ٤٦١ .

(٩) سورة الحاقة الآية : ٢٤

٤- وكل موضع صرح فيه بأن كذا جزاء لكذا افاد التسبيب [1] كقوله تعالى : ﴿ **أولئك أصحاب الجنة خالدين فيها جزاءً بما كانوا يعملون** ﴾[2]

---

(١) شفاء العليل ص / ٣١٧ وانظر مدارج السالكين ٣ / ٤٦١

(٢) سورة الأحقاف الآية : ١٤

المسألة الخامسة

أفعال العباد وعلاقتها بأفعال الله تعالى

لما ذُكر سابقاً أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى ناسب هنا أن يذكر شيء من التفصيل عن أفعال العباد .

فأفعال العباد هي خلق لله عز وجل كما قال : ﴿ **والله خلقكم وما تعملون** ﴾[1] ، فـ (ما) هنا موصولة بمعنى الذي ، أي خلقكم والذي تعملونه ، ويؤيد هذا الوجه أن إبراهيم عليه السلام أنكر على قومه – المشركين بالله غيره من الأصنام – عبادتهم المنحوت لا النحت ، وهذا يدل له سياق الآية : ﴿ **أتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون** ﴾[1] ، ودلالة الآية على خلق الأفعال من هذا الوجه هو : أن المنحوت حكم الله بأنه مخلوق له . والمنحوت ماصار إلا بفعلهم ، فيكون على هذا فعلهم مخلوقاً لله تعالى إذ لو لم يكن نحتهم – وهو فعلهم– مخلوقاً لله تعالى لم يكن المنحوت – وهو مفعولهم – مخلوقاً لله تعالى[2] .

ويؤكد هذا المعنى حديث الرسول ﷺ في خلق الأعمال حيث قال : « إن الله يصنع كل صانع وصنعته »[3] وفي رواية :« إن الله خالق كل صانع وصنعته »

---

(١) سورة الصافات الآية :٩٦

(٢) انظر مجموع الفتاوي ٨ /١٧ ، وبدائع الفوائد ١ /١٥٢ وشرح الطحاوية ص / ٤٩٦

(٣) أخرجه البخاري في خلق أفعال العباد ص/ ٤٠ رقم ١١٧ وابن أبي عاصم في السنة ١ /١٥٨ برقم /٣٥٨ والحاكم ١ /٨٥ وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧ /١٩٧ بعد أن ذكر تخريج البزار له : « رجاله رجال الصحيح غير أحمد بن عبد الله أبو الحسين الكردي وهو ثقة » وهو كذلك عند ابن منده في التوحيد برقم (١١٥) . وانظر سلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني رقم ١٦٣٧ .

وأما من جعل (ما) مصدرية فيحتج بأن عدم التقدير أولى ، وأن دلالتها على المطلوب أوضح فالمعنى : والله خلقكم وعملكم ، ولكن يضعف هذا الوجه بأن إبراهيم عليه السلام أنكر عليهم عبادة المنحوت فناسب أن يذكر ما يتعلق بالمنحوت لا النحت .[1]

إلا أن يقال : إنما أنكر عليهم عبادة من لا يخلق شيئاً أصلاً وترك عبادة من هو خالق ذواتهم وأعمالهم ، فإذا كان الله خالقهم وخالق أعمالهم فكيف يعبدون من لا يخلق ذواتهم وأعمالهم . والله أعلم [2] .

وقد حكى الإمام ابن جرير الطبري الوجهين في إعراب (ما) [3] .

ووجه كون أفعال العباد مخلوقة لله ، أن فعل العبد لا يصدر إلا عن إرادة وقدرة ، وخالق الإرادة والقدرة هو الله [4] .

وقد قدر الله تعالى مقاديرهم وعلم ما هم عاملون وكتب ذلك عنده في كتاب على نحو ما تم تفصيله آنفاً، [5] ومع هذا فإنه يجب عليهم أن يعملوا و ألا يتكلوا على الكتاب السابق الذي فيه تمييز أهل الجنة من أهل النار ،فإن كل شخص ميسر لما خلق له ، فمن كان من أهل السعادة فسييسرلعمل أهل السعادة ، ومن كان من أهل الشقاء فسييسر لعمل أهل الشقاء ، كما دلت نصوص كثيرة

---

(١) انظر منهاج السنة ٣ / ٣٣٦

(٢) انظر بدائع الفوائد ١ /١٤٨ –١٤٩

(٣) جامع البيان ١٢ /٢٣ /٧٥

(٤) شرح العقيدة الواسطية لابن عثيمين ص / ٤٢

(٥) انظر ص / ٢٣٦ – ٢٣٧

لذلك ، فمنها أن علياً رضي الله عنه قال : قال النبي ﷺ : « ما من نفس إلا قد كُتِب لها من الله تعالى شقاء وسعادة ، فقام رجل فقال يارسول الله ففيم إذاً العمل ؟ فقال : اعملوا فكل ميسر لما خلق له ثم قرأ هذه الآية ﴿ **فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى ، وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى** ﴾ . »[1][2] اهـ.

ومنها : عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال للنبي ﷺ : أرأيت ما يُعمل فيه ، قد فرغ منه أو في أمر مبتدأ ؟ قال : « فيما قد فرغ منه » فقال عمر : أفلا نتكل ؟ فقال : « اعمل ياابن الخطاب ، فكل ميسر ، أما من كان من أهل السعادة يعمل للسعادة ، ومن كان من أهل الشقاء يعمل للشقاء »[3] وفي رواية : قال عمر : ففيم العمل ؟ فقال : « ياعمر ، كلا ، لا يُدْرَكُ إلا بعمل » قال : فالآن نجتهد يارسول الله »[4] ، والأحاديث في هذا الباب كثيرة .

وإطلاق الألفاظ المشروعة هو سبيل أهل العلم فيقولون بالجبل والتيسير ولا يطلقون الألفاظ الموهمة كلفظتي : التسيير ، والجبر ، وهم يستندون في ذلك إلى النصوص التي تدل لذلك ، أما لفظ التيسير فقد تقدم في الحديث السابق والآية

---

(١) سورة الليل الآيات : ٥ ــ ١٠

(٢) الحديث أخرجه مسلم في صحيحه ٤ / ٣٠٣٩ كتاب القدر باب (١) برقم / ٢٦٤٧

(٣) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة ١ / ٧١ برقم / ١٦٣ وصححه الألباني ، وأخرجه كذلك الترمذي ٢ / ١٨٨ والإمام أحمد في مسنده ١ / ٢٩ و ٢ / ٥٢ ، ٧٧

(٤) هذه الرواية أخرجها ابن أبي عاصم أيضاً ١ / ٧٢ برقم ١٦٥ وصححها الشيخ الألباني ، وأخرجها كذلك الآجري في ا لشريعة ص / ١٧٠

قبله، وأما لفظ الجبل فقد ورد في قول الرسول ﷺ : « إذا أفاد أحدكم المرأة أو الجارية أو الدابة أو الغلام فليقل : أسألك من خيرها وخير ما جُبلت عليه ، وأعوذ بك من شرها وشر ماجُبلت عليه »[١] .

وإنما لم يطلقوا لفظ (جَبَر) لما قد يشعره هذا اللفظ من عدم القدرة التامة ولأنه قد يكون مع الإكراه ، فالله منزه عن الإجبار بهذا الاعتبار ، فهو خالق الإرادة، والمراد ، قادر على أن يجعل العبد مختاراً بخلاف غيره[٢] .

ومع إثبات أن الله قد خلق العباد وأفعالهم فإنه قد جعل لهم إرادة وقدرة على الفعل ، كما قال تعالى : ﴿ **فأتواحرثكم أنّى شئتم** ﴾[٣] ، وقال : ﴿ **فاتقوا الله ما استطعتم** ﴾[٤] ففي الآية الأولى إثبات لمشيئة العبد ، ومشيئته هذه تابعة لمشيئة الله كما قال تعالى : ﴿ **وما تشاؤون إلا أن يشاء الله رب العالمين** ﴾[٥]، والآية الثانية نص في إثبات استطاعة العبد وقدرته .

وهذه القدرة شرط في التكليف وتكون قبل الفعل ، وهي قدرة من جهة الصحة والوسع والتمكن ، وسلامة الآلات والأسباب ، ومما ورد فيها قوله تعالى : ﴿ **ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً** ﴾[٦] ، فهذه الاستطاعة

---

(١) أخرجه البخاري في خلق أفعال العباد ص/ ٦٥ رقم / ١٩٩ وابن ماجه ٢ /٧٥٧ رقم ٢٢٥٢ والحاكم في المستدرك ٢ /٢٠٢ وصححه ووافقه الذهبي .

(٢) انظر مجموع الفتاوي ٨ /٤٦٣ وشرح الطحاوية ص /٥٠١ .

(٣) سورة البقرة الآية ٢٢٣

(٤) سورة التغابن الآية :١٦

(٥) سورة التكوير الآية : ٢٩ .

(٦) سورة آل عمران الآية : ٩٧ .

ثابتة قبل فعل الحج ، وهي هنا الزاد والراحلة ، ولو كانت هذه الاستطاعة مع الفعل لما وجب الحج إلا على من حج ، وهذا ظاهر الفساد وخلاف المعلوم بالضرورة من دين الإسلام . ومنه قول الرسول ﷺ لعمران بن حصين : « صل قائماً فإن لم تستطع فعلى جنب » (١) .

وتوجد استطاعة أخرى غيرهذه ، وهي ليست شرطاً في التكليف ، وهي بمعني إعانة الله العبدَ للعمل وتوفيقه لذلك وإقداره عليه ، وهذه هي حقيقة القدرة ويسميها بعض أهل العلم بالاستطاعة الكونية القدرية ، وفي هذا المعنى قول الله تعالى : ﴿ **ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون** ﴾ (٢) فليس المراد هنا نفي الأسباب والآلات لأنها كانت ثابتة لهم ، وإنما المراد نفي حقيقة القدرة التي هي الكونية القدرية . وفي هذا المعنى قول صاحب موسى لموسى عليه السلام كما قال الله عنهما : ﴿ **إنك لن تستطيع معي صبراً** ﴾ (٣) ، فإن قدرته على الصبر بمعنى التمكن منه كانت ثابتة له ، ولذلك عاتبه على سؤاله واستنكاره ، ومعلوم أن من كان عادماً لآلات الفعل وأسبابه لا يلام ، وإنما يلام من امتنع عن الفعل المتمكن منه باشتغاله بغير ما أمر به أو ضد ما أمر به ، وعلى ذلك فالمراد إذاً نفي حقيقة قدرة الصبر (٤) .

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب تقصير الصلاة باب / ١٩ إذا لم يطق قاعداً صلى على جنب رقم / ١١١٧ (صحيح البخاري مع الفتح ٢ / ٦٨٤) .

(٢) سورة هود الآية : ٢٠

(٣) سورة الكهف الآية : ٦٧

(٤) انظر مجموع فتاوي شيخ الإسلام ٨ / ١٢٩ ، ٣٧٢-٣٧٣ ، ٣٩٠ وشرح الطحاوية ص / ٤٩٠ .

وبناء على ما تقدم ، فإن القدرة التي تكون شرطاً في التكليف تكون صالحة للضدين وتكون مصححة للفعل ، فإما أن يصرفها العبد في الشر وإما في الخير ، أما القدرة الثانية التي هي الكونية فلا تكون صالحة للضدين وإنما هي إما للشر فقط وإما للخير فقط ، وتكون موجبة للفعل .

وكذلك يتبين مما تقدم أن أفعال العباد واقعة منهم حقيقة بقدرتهم ومشيئتهم فهم الذين أحدثوها ، والله عز وجل هو الذي خلقها ، فإنه خالق الأسباب والمسببات ، فهو الذي خلق العبد وخلق له إرادة وقدرة ، وذلك هو سبب العمل . فإضافة الأعمال إلى العباد إضافة مُسَّبب إلى سببه ، وإضافتها إلى الخالق سبحانه إضافة مخلوق إلى خالقه ، فجهة الإضافة مختلفة ، ففعل العبد الذي أحدثه قائم به كائن بمشيئته وقدرته ، ولا يكون فاعلاً بمشيئته وقدرته حتى يجعله الله كذلك، فيحدث قدرته ومشيئته .

وأما ما أحدثه الرب تعالى فإنه مباين له قائم بالمخلوق ، فأفعال العباد مفعولة للرب تعالى لا فِعْلٌ له ، إذ فعله ما قام به ، وهكذا القول في قدرة العبد وإرادته فهما إرادته وقدرته ، وهما مرادة ومقدورة للرب تعالى لا أنها نفس قدرة الرب وإرادته [1] .

وأهل السنة والجماعة كانوا يفرقون بين الفعل والمفعول ، كما قال الإمام البخاري رحمه الله عند قوله تعالى : ﴿ **خلق السموات والأرض** ﴾ [2] قال :

---

(١) انظر منهاج السنة ٣ / ٢٤٠ ، ٢٩٨ .

(٢) سورة الزمر الآية : ٥ ويوجد مثلها في القرآن في أكثر من موضع .

« فالسموات والأرض مفعوله ، وكل شيء سوى الله بقضائه فهو مفعول ، فتخليق السموات فعله لأنه لا يمكن أن تقوم سماء بنفسهامن غير فعل الفاعل ، وإنما تنسب السماء إليه لحال فعله ، ففعله من ربوبيته » [1] .

ثم نسب هذا القول إلى عامة أهل السنة ، حيث إنه بعد أن حكى أقوال الفرق المبتدعة ؛ القدرية والجبرية والجهمية ، في الفاعل والمفعول والفعل ، قال حاكياً للقول الحق : « وقال أهل العلم : التخليق : فعل الله ، وأفاعيلنا مخلوقة لقوله تعالى : ﴿ **وأسروا قولكم أو اجهروا به إنه عليم بذات الصدور ، ألا يعلم من خلق....** ﴾ [2] ، يعني السر والجهر من القول ، ففعل الله صفة الله ، والمفعول غيره من الخلق» [3] .

---

(١) خلق أفعال العباد للبخاري ص /١٨٨

(٢) سورة الملك الآيتان : ١٣-١٤

(٣) خلق أفعال العباد للبخاري ص / ١٨٨

المبحث الثاني

منهج أهل السنة والجماعة في أدلة إثبات الربوبية .

المطلب الأول : مسلك القرآن في إثبات الربوبية : وفيه مسلكان :

المسلك الأول : مسلك الإلزام والرد على من انحرفت فطرهم .

المسلك الثاني : ذكر الآيات الدالة على الربوبية .

المطلب الثاني : أنواع الأدلة الدالة على إثبات الربوبية :

وفيه مسائل :

المسألة الأولى : دليل الفطرة .

المسألة الثانية : دلالة بعثة الأنبياء وآياتهم على وجود الله تعالى .

المسألة الثالثة : دليل الآيات .

المسألة الرابعة : المقاييس العقلية .

المطلب الأول

مسلك القرآن في إثبات الربوبية .

لم تكن مسألة إثبات وجود الله تعالى هدفاً اساسياً من الأهداف ، وذلك لأن الإقرار بوجود الله أمر فطرى فطر الله عليه الخلق . والله سبحانه أَبْيَنُ وأظهرُ من أن يُجْهَلَ فَيُطلَب الدليلُ على وجوده .

وقد وُجد قليل من الناس سابقاً ممن ينكر وجود الله تعالى إما مكابرة وعناداً كفرعون ، أو لتغير الفطرة بسبب خارجي .

واليوم وإن كان قد كثر القائلون بعدم وجود الخالق إلا أنهم قليل جداً إلى جنب من يقر بوجوده ، وهم مع ذلك يحيلون خلقهم إلى الطبيعة ! .

وللسبب المذكور سابقاً نجد أن الاستدلال على وجود الله تعالى في القرآن لم يكن مقصوداً أصالة ، وإنما يمكن أن يستنتج ذلك استنتاجاً ، ويمكن الآن استنباط مسلكين : [1]

المسلك الأول : مسلك الإلزام والرد على من انحرفت فطرهم :

فمن الإلزام قوله تعالى : ﴿ **أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون** ﴾ [2] .

والذين انحرفت فطرهم هم الذين أنكروا الخالق تبارك وتعالى فقال الله عنهم

---

(١) انظر : كتاب « ابن حزم وموقفه من الإلهيات » ص : ١٣٨ ــ ١٥٠

(٢) سورة الطور الآية : ٣٥

﴿ **وقالوا ماهي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا ومايهلكنا إلا الدهر** ﴾ [1] فأنكروا البعث وأنكروا أن يكون لهم رب يفنيهم ، فرد الله عليهم بقوله : ﴿ **وما لهم بذلك من علم إن هم إلا يظنون** ﴾ [1] أي ليس لهم علم يقين يدل على صحة قولهم ، سواء كان هذا العلم خبراً ، أو كان حجة وبرهاناً عقلياً ، ثم بين الله أنهم في اعتقادهم الذى نطقوا به بألسنتهم شاكون ومرتابون ، وهذا أمر واضح لاتباعهم الظن . [2]

ومن أوجه الرد على من انحرفت فطرهم : ما جاء عن فرعون الذي كان يقول لقومه : ﴿ **ما علمت لكم من إله غيري** ﴾ [3] فتابعه قومه على ذلك كما قال تعالى : ﴿ **فاستخف قومه فأطاعوه** ﴾ [4] فسأل فرعون موسى فقال : ﴿ **وما رب العالمين** ﴾ [5] أي من هذا الذى تزعم أنه رب العالمين غيري ؟ قال ابن كثير – رحمه الله – « هكذا فسره علماء السلف وأئمة الخلف » [6]

وذلك رد على من قال : إن فرعون سأل عن ماهية الرب ، وهذا غلط لأنه كان منكراً جاحداً ولم يكن مقراً حتى يسأل عن الماهية، ويبينه قوله تعالى : ﴿ **قال : فمن ربكما ياموسى** ﴾ [7] وهنا أجاب موسى عليه السلام لما سأله عن رب

---

(١) سورة الجاثية الآية : ٢٤

(٢) انظر : جامع البيان للطبري ١٣ / ٢٥ / ١٥٣

(٣) سورة القصص الآية : ٣٨

(٤) سورة الزخرف الآية : ٥٤

(٥) سورة الشعراء – الآية ٢٣

(٦) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٣ / ٣٣٢ . وانظر ما تقدم في ص/ ١٥٥

(٧) سورة طه الآية : ٤٩

العالمين : ﴿ **قال رب السموات والأرض وما بينهما** ﴾ أي خالق جميع ذلك ومالكه والمتصرف فيه وهو الذي خلق الأشياء كلها ، العالم العلوي ومافيه من الكواكب ، والعالم السفلي وما فيه من عجائب المخلوقات كالجبال والبحار والأشجار ، وهذا الرد على فرعون واضح ، لأنه لا يمكن أن يدعي ملكه لكل هذه الأشياء ، وإنما كان له نوع ملك وهو محدود على مصر ، فعندما سمع هذه الحجة التفت إلى من حوله من الملأ قائلاً ﴿ **ألا تستمعون** ﴾ على سبيل التهكم . ثم زاد موسى عليه السلام الحجج فقال : ﴿ **ربكم ورب آبائكم الأولين** ﴾ . أي خالقكم وخالق آبائكم الأولين الذين كانوا قبل فرعون وزمانه ، فكيف تصح منه دعوى الربوبية إذاً ؟ فما كان من فرعون إلا أن وصف موسى بالجنون فقال : ﴿ **إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون** ﴾ إمعاناً في تضليل قومه ، فأجاب موسى بقوله :﴿ **رب المشرق والمغرب وما بينهما إن كنتم تعقلون** ﴾ أي هو الذي جعل المشرق مشرقاً تطلع منه الشمس والكواكب ، والمغرب تغرب فيه الشمس والكواكب بنظام دقيق لا يتغير على حسب تقديره ، وتقرير الحجة : إن كان فرعون صادقاً في دعواه الربوبية فليعكس الأمر ، فَغُلِبَ وانقطع فعدل إلى استعمال قوته وسلطانه إلى آخر القصة . (١)

المسلك الثاني : ذكر الآيات الدالة على الربوبية:

وهي العلامات المخلوقة المحكمة الإتقان .

فدلالتها من جهة أنها مخلوقة محدثة ، ومن جهة إحكامها وإتقانها ، قال

---

(١) الحوار الذي جرى بين موسى عليه السلام وفرعون انظره في سورة الشعراء الآيات : ٢٣ –٣٣ وانظر تفسيرها عند ابن كثير ٣ / ٣٣٢ – ٣٣٣ ، وقد نقلت منه بتصرف .

الله تعالى : ﴿ **وفي الأرض آيات للموقنين . وفي أنفسكم أفلا تبصرون** ﴾ [١] فلينظر الإنسان إلى آثار قدرة الله فيه والتدبير منذ أن كان نطفة في رحم أمه ، ثم تنقله من طور إلى آخر إلى خروجه إلى الدنيا وله من الأعضاء والحواس مما يُظهِرُ آثار الإحكام الإلهي .

وهكذا إذا نظر الإنسان في أمر هذا العالم ومافيه من السير الدقيق المنظم البديع ، فإنه يحصل له العلم بأن له خالقاً خلقه بعلم وحكمة .

والآيات في هذا المقام كثيرة منها :

قوله تعالى :﴿ **الله الذي خلق السموات والأرض وأنزل من السماء ماءً فأخرج به من الثمرات رزقاً لكم وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بأمره وسخر لكم الأنهار وسخر لكم الشمس والقمر دائبين وسخر لكم الليل والنهار** ﴾ [٢] .

قال الحافظ ابن رجب [٣] : « وأخبر سبحانه وتعالى أنه إنما خلق السموات والأرض ونزل الأمر لنعلم بذلك قدرته وعلمه ، فيكون دليلاً على معرفته ومعرفة صفاته ، كما قال تعالى : ﴿ **الله الذي خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن يتنزل الأمر بينهن ، لتعلموا أن الله على كل شيء قدير ، وأن الله قد أحاط بكل شيء علماً** ﴾ . »[٤] [٥] اهـ

---

(١) سورة الذاريات الآيتان : ٢٠ – ٢١

(٢) سورة إبراهيم الآيتان : ٣٢ – ٣٣

(٣) تقدمت ترجمته ص : ١١٩

(٤) سورة الطلاق الآية : ١٢

(٥) شرح حديث أبي الدرداء في طلب العلم ص : ٤٠

المطلب الثاني

أنواع الأدلة على إثبات الربوبية

والإقرار بوجود الله تعالى وإن كان فطرياً ضرورياً إلا أنه يمكن إقامة الأدلة عليه . وهي كثيرة ومتنوعة ، ولايلزم أن تكون واحدة وعقلية فحسب – وهذا ما ستتم الإشارة إليه إن شاء الله .

المسألة الأولى : دليل الفطرة .

الفطرة في اللغة : فعلها ثلاثي وهو فَطَر، والحالة منه : الفِطْرة كالجِلْسة ، وهي بمعنى الخلقة .

قال ابن فارس (١) عن أصل هذه الكلمة « ... أصل صحيح يدل على فتح شيء وإبرازه ، ومنه الفطرة : وهي الخلقة » (٢) اهـ

وأتى بالفتح قبل الإبراز لأنه سبب من أسبابه .

وفي اللسان : والفطرة تعني : الابتداء والاختراع (٣)

---

(١) هو أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا ، من أئمة اللغة – كان شافعياً ثم صار مالكياً ، وقد ذكر عنه أنه على مذهب أهل الحديث – توفي سنة (٣٩٥ هـ) انظر : معجم الأدباء ٤ / ٨٠ . والديباج المذهب لابن فرحون المالكي ١ / ١٦٣ .

(٢) معجم مقاييس اللغة ٤ / ٥١٠ – مادة (فطر)

(٣) لسان العرب ٥ / ٥٨ ، مادة (فطر) ، والأصل أنه لابن الأثير في النهاية في غريب الحديث ٣ / ٤٥٧

والأمر ظاهر في أنه لاخلاف بين هذه المعاني الثلاثة ، الخلقة ، والابتداء ، والاختراع .

وقال الشيخ السعدي [1] رحمه الله في تعريفها : « هي الخلقة التي خلق الله عباده عليها وجعلهم مفطورين عليها وعلى محبة الخير وإيثاره وكراهية الشر ودفعه، وفطرهم حنفاء مستعدين لقبول الخير والإخلاص لله والتقرب إليه » [2]

ودليل الفطرة راسخ في نفوس البشر إلا ما غُيِّر منها ، والدليل إذا كان راسخاً في النفس يكونه قوياً لا يحتاج الشخص معه إلى استدلال ، ولهذا فهو أصل لكل الأدلة الأخرى الدالة على الإقرار بوجود الرب سبحانه ، فهي مؤيدة له ومثبتة للإقرار . ولتقرير أصل هذا الدليل إليك بعض الأدلة الدالة على ذلك :

١) لجوء الإنسان وفزعه إلى خالقه سبحانه ، سواء كان هذا الإنسان موحداً أو مشركاً عند الشدة والحاجة .

فإن بني آدم جميعاً يشعرون بحاجتهم وفقرهم ، وهذا الشعور أمر ضروري فطري ، إذ الفقر وصف ذاتي لهم ، فإذا ألمت بالإنسا ن – حتى المشرك – مصيبة قد تؤدي به إلى الهلاك فزع إلى خالقه سبحانه والتجأ إليه وحده واستغنى به ولم يستغن عنه ، وشعور هذا الإنسان بحاجته وفقره إلى ربه تابع لشعوره بوجوده

---

(١) هو عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله آل سعدي التميمي ولد بعنيزة سنة (١٣٠٧هـ) له مؤلفات نافعة في التفسير والفقه والعقيدة توفي سنة (١٣٧٦هـ) انظر ترجمته في مقدمة كتابه الرياض الناضرة لأحد تلاميذه .

(٢) بهجة قلوب الأبرار ص : ٦٤

وإقراره ، فإنه لا يتصور أن يشعر الإنسان بحاجته وفقره إلى خالقه إلا إذا شعر بوجوده ، وإذا كان شعوره بحاجته وفقره إلى ربه أمراً ضرورياً لا يمكنه دفعه ، فشعوره بالإقرار به أولى أن يكون ضرورياً . (١)

قال الله تعالى : ﴿ **وإذا مس الإنسان الضر دعانا لجنبه أو قاعداً أو قائماً فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا إلى ضر مسه ، كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون** ﴾ (٢).

وقال تعالى : ﴿ **وإذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون إلا إياه فلما نجاكم إلى البر أعرضتم وكان الإنسان كفوراً** ﴾ (٣)

وقال تعالى : ﴿ **وإذا مس الإنسان ضر دعا ربه منيباً إليه ثم إذا خوله نعمة منه نسي ما كان يدعو إليه من قبل وجعل لله أنداداً ليضل عن سبيله قل تمتع بكفرك قليلاً إنك من أصحاب النار .** ﴾ (٤)

فرجوع الإنسان وإنابته إلى ربه عند الشدائد دليل على أنه يقر بفطرته بخالقه وربه سبحانه ، وهكذا كل إنسان إذا رجع إلى نفسه أدنى رجوع عرف افتقاره إلى الباري سبحانه في تكوينه في رحم أمه وحفظه له ، وعرف كذلك افتقاره إليه في بقائه وتقلبه في أحواله كلها، وتبقى هذه المعرفة في نفسه قوية لأن الحاجة

---

(١) انظر : درء تعارض العقل والنقل ٨ / ٥٣٢ – ٥٣٣

(٢) سورة يونس الآية : ١٢

(٣) سورة الإسراء الآية : ٦٧

(٤) سورة الزمر الآية : ٨

استلزمتها ، فتكون أوضح من الأدلة الكلية مثل افتقار كل حادث إلى مُحدِث[١]

٢) ورود التكليف بتوحيد العبادة أوّلاً :

لقد تقدم ذكر الأدلة الدالة على أن أول ما يكلف به المكلف : عبادة الله جل وعلا [٢] ومما يؤكد تلك الحقيقة هو أن الله تعالى نص على محل النزاع بين الرسل وأقوامهم بقوله : ﴿ **وإذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولوا على أدبارهم نفوراً** ﴾ [٣] . أي أنهم يولون مدبرين عند طلب عبادة الله وحده دون غيره ، ويوضحه كذلك قوله : ﴿ **ذلك بأنه إذا دعي الله وحده كفرتم وإن يشرك به تؤمنوا فالحكم لله العلي الكبير** ﴾ [٤]

ولذلك بعث الله رسله بالتوحيد وترك الشرك فقال : ﴿ **وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون** ﴾ [٥]

وعلى هذا يكون تقرير هذه الحجة بأمرين:

الأول : لو لم يكن الإقرار بالله تعالى وبربوبيته فطرياً لدعاهم إليه أوّلاً – إذ

---

(١) انظر : مجموع الفتاوي ١ / ٤٨ – ٤٩ . ودرء تعارض العقل والنقل ٣ / ١٢٦ . ودلائل التوحيد للقاسمي ص : ١٩١ – ١٩٢

(٢) انظر : ص : ٨٦ – ٩٠ .

(٣) سورة الإسراء الآية : ٤٦

(٤) سورة غافر الآية : ١٢

(٥) سورة الأنبياء الآية ٢٥

الأمر بتوحيده في عبادته فرع الإقرار به وبربوبيته فيكون بعده [١]

الثاني : لو لم يكن الإقرار بالله تعالى وبربوبيته فطرياً لساغ لمعارضي الرسل عند دعوتهم لهم بقول الله تعالى : ﴿ **فاعبدون** ﴾ أن يقولوا : نحن لم نعرفه أصلاً فكيف يأمرنا ، فلما لم يحدث ذلك دل على أن المعرفة كانت مستقرة في فطرهم [٢].

ويؤيده الدليل الثالث الذى سيأتي ذكره إن شاء الله . ولم يُعرَف من ينكر وجوده من أقوام الرسل إلا ما كان من فرعون ، ومع هذا فإنكاره كان تظاهراً ولم يكن باطناً كما قال تعالى : ﴿ **لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض بصائر** ﴾ [٣] وقال : ﴿ **وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً** ﴾ [٤].

٣) إلزام المشركين بتوحيد الربوبية ليقروا بتوحيد الألوهية [٥] :

لقد تقدم ذكر هذا الكلام مفصلاً بما أغنى عن إعادته في هذا الموضع [٦].

ووجه الدلالة : إن المشركين لو لم يكونوا مقرين بربوبية الله تعالى لما قررهم

---

(١) انظر : درء تعارض العقل والنقل ٣ / ١٣٠ – ٨ / ٤٩١

(٢) المصدر نفسه ٨ / ٤٤٠

(٣) سورة الإسراء الآية : ١٠٢

(٤) سورة النمل الآية : ١٤

(٥) انظر : درء تعارض العقل والنقل ٨ / ٤٧٩

(٦) انظر : ص : ١٠٧ –١١٣

به، ولهذا كانت تقول الرسل لقومها : ﴿ **أفي الله شك فاطر السموات والأرض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم إلى أجل مسمى** ﴾ [١]

قال شيخ الإسلام ابن تيمية : « فدل ذلك على أنه ليس في الله شك عند الخلق المخاطبين ، وهذا يبين أنهم مفطورون على الإقرار » [٢] اهـ

٤) التصريح بأن الفطرة مقتضية للإقرار بالرب وتوحيده وحبه في الأدلة السمعية :

قال رسول الله ﷺ « ما من مولود إلا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو يمجسانه أو ينصرانه » [٣] والصواب أن الفطرة هنا هي فطرة الإسلام ، وهي السلامة من الاعتقادات الباطلة والقبول للعقائد الصحيحة ، وليس المراد أن الإنسان حين يخرج من بطن أمه يعلم هذا الدين موحداً لله فإن الله تعالى يقول : ﴿ **والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً** ﴾ [٤] وإنما المراد أن فطرته مقتضية وموجبة لدين الإسلام ولمعرفة الخالق والإقرار به ومحبته . ومُقتَضَيَات هذه الفطرة ومُوجَبَاتُها تحصل شيئاً بعد شيء وذلك بحسب كمال الفطرة وسلامتها من الموانع . [٥]

---

(١) سورة إبراهيم الآية : ١٠

(٢) درء تعارض العقل والنقل ٨ / ٤٤١

(٣) متفق عليه – أخرجه البخاري في كتاب الجنائز – باب ٧٩ – برقم ١٣٥٩ – (صحيح البخاري مع فتح الباري ٣ / ٢٦٠) – وأخرجه مسلم في صحيحه كتاب القدر – باب – ٦ – برقم ٢٦٥٨ (صحيح مسلم ٤ /٢٠٤٧) ،

(٤) سورة النحل الآية : ٧٨

(٥) انظر : درء تعارض العقل والنقل ٨ /٣٨٣ .

والأدلة القاضية بصحة هذا التفسير كثيرة منها :

أولاً : ورود روايات لهذا الحديث تفسر الفطرة منها قوله ﷺ : « على هذه الملة »[1]

ثانياً : إن الصحابة فهموا من الحديث أن المراد بالفطرة : الإسلام ، ولذلك سألوا الرسول ﷺ عقب ذلك عن أطفال المشركين لوجود ما يغير تلك الفطرة السليمة وإلا لما سألوا عنهم[2] وأيضاً فإن أبا هريرة – رضي الله عنه – تلا قوله تعالى : ﴿ **فطرة الله التي فطر الناس عليها** ﴾[3] عقب هذا الحديث .[4] مما يدل أنه فهم أن المراد من الفطرة : الإسلام .

ثالثاً : إن هذا الحديث يؤيده ظاهر القرآن ، وهو قوله تعالى : ﴿ **فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها** ﴾[3] فقد عم الله كل الناس بهذه الفطرة في قوله ﴿ **الناس** ﴾ وأضافها إليه إضافة مدح لا إضافة ذم لأنها منصوبة على المصدرية التي دل عليها الفعل ﴿ **أقم** ﴾ فيكون المعنى : إن إقامة الوجه للدين حنيفاً هي الفطرة التي فطر الله الناس عليها .[5] وتفسير الآية بهذا المعنى منقول عن عامة السلف[6]

---

(١) انظر : صحيح مسلم ٤ / ٢٠٤٨

(٢) انظر : درء تعارض العقل والنقل ٨ / ٣٧١

(٣) سورة الروم الآية : ٣٠

(٤) هو الحديث السابق ص/ ٢٨٥

(٥) انظر : درء تعارض العقل والنقل ٨ / ٣٧٢

(٦) انظر : جامع البيان للطبري ١١ / ٢١ / ٤٠

رابعاً : قال رسول الله ﷺ فيما يرويه عن ربه « **خلقت عبادي حنفاء كلهم فاجتالتهم الشياطين** .... »[1] والحنيفية : الإسلام .

خامساً : لم يذكر النبي ﷺ لموجب الفطرة ومقتضاها شرطاً ، بل ذكر مايمنع موجبها حيث قال : « ما من مولود إلا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو يمجسانه أو ينصرانه » ومع ذلك لم يذكر عند تغيرها بمؤثر خارجي : « أو يسلمانه » ، مما يدل على أن المراد بالفطرة معرفة الله والإقرار به ، بمعنى أن ذلك هو مقتضى فطرتهم ، وأن حصولها لا يتوقف على وجود شرط وإنما على انتفاء الموانع[2]

٥) برهان عقلي :[3]

وهو أنه إذا فرض جدلاً أن معرفة الله تعالى نظرية وطُلِب إقامة الأدلة على الإقرار به وبربوبيته ، فإنه لابد من وجود علوم ضرورية فطرية أولية تنتهي إليها العلوم النظرية ، ولا يمكن إثباتها بعلوم نظرية كذلك لما يلزم من الدور القبلي والتسلسل في المؤثرات . وهذه العلوم الضرورية شرط وجودها صحة الفطرة وسلامتها ، فبالفطرة السليمة مع حسن النظر يحصل المطلوب من العلم .[4]

(١) أخرجه مسلم في صحيحه – ٤ / ٢١٩٧ –كتاب الجنة وصفة نعيمها – باب – ١٦ – برقم ٢٨٦٥

(٢) انظر : درء تعارض العقل والنقل ٨ / ٤٥٤

(٣) قد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية ثمانية أدلة عقلية في درء تعارض العقل والنقل ٨ / ٤٥٦ – ٤٦٨ واكتفيت بواحد فقط .

(٤) انظر : درء تعارض العقل والنقل ٣ / ٣٠٩

ويوضح هذا أن الذى يستدل لإثبات الرب سبحانه لابد أن ينقدح في نفسه أن الدليل الذى يستدل به هو بعينه يؤدي إلى مطلوبه الذي شعر به أَوَّلاً ، فهنا أمران : الشعور بمطلوبه ، والدليل المؤدي إليه [1] ، وبهذا يتضح أنه لولا ما في القلوب من الاستعداد لمعرفة الحقائق لما قام نظر ولا استدلال [2] ، والحقيقة المطلوبة هنا : معرفة وجود الله . ويوضحه كذلك : أن مجرد التعليم والتحضيض لا يحصل به العلم والإرادة لولا وجود قوة في النفس قابلة لذلك التعليم وتلك الإرادة ، فإن البهائم والجمادات لو عُلِّمت وحُضِّضَت بوسائل تعليمية كالتي لبني آدم لما حصل لها ما يحصل لبني آدم مع أن الوسائل متفقة ، مما يدل على أن القوابل مختلفة ، والقابل هو مقتضى الفطرة .

اعتراضات على دليل الفطرة : -

الاعتراض الأول [3] : لو كانت المعرفة فطرية فكيف أُثر عن بعض الخلق إنكار وجود الله تعالى ؟

والجواب :

أولاً : إن الإقرار بالخالق يكون فطرياً في حق من سلمت فطرته ، كما هو نص الحديث السابق [4] .

ثانياً : إن من أثر عنه إنكار الخالق في البشر قليلون جداً مقارنة مع من يثبت

---

(١) انظر : مجموع الفتاوي ١ / ٤٨

(٢) انظر : درء تعارض العقل والنقل ٥ / ٦٢

(٣) انظر : الاعتراض و الجواب عنه في مجموع الفتاوي ١٦ / ٣٤٠

(٤) انظر : ص / ٢٨٥

وجوده ، وهم على قسمين :

قسم ينكره ظاهراً فقط كما تقدم في شأن فرعون .

قسم آخر هو في الحقيقة معترف في قرارة نفسه بوجود مدبر وصانع، ويحيل ذلك إلى الطبيعة أوغيرها ! . مما يدل على وجود علوم أولية فطرية ، وإنما حصل ماحصل بسبب المؤثر الخارجي .

الاعتراض الثاني : [1]

لوكانت معرفته فطرية ضرورية فكيف ينكر ذلك كثير من النظار ويدعون أنهم يقيمون الأدلة على وجوده ؟

والجواب :

أولاً : إن من أنكر هذه المعرفة الفطرية الضرورية هم أهل الكلام المذموم الذين ذمهم السلف ، ولم يُؤْثر هذا الإنكار عن علماء المسلمين ، بل إنهم نصوا على خلاف هذا كما صح عن الإمام الزهري [2] ، فهؤلاء المتكلمون تأثروا بمؤثر خارجي .

ثانياً : إن الإنسان قد يقوم بنفسه من العلوم والإرادات وغيرها من الصفات ما

---

(١) انظر : مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ١٦ / ٣٤٠ .

(٢) انظر صحيح البخاري مع فتح الباري ٣ / ٢٦٠ برقم : ١٣٥٨ ونصه هكذا : « يُصلَّى على كل مولود وإن كان لِغَيَّةٍ ، من أجل أنه ولد على فطرة الإسلام » .... الخ – ثم استشهد بحديث أبي هريرة رضي الله عنه المتقدم في ص / ٢٨٥ ، ٢٨٦

لا يَعْلَم أنه قائم بنفسه . فهنا أمور وهي : عِلْمُ الإنسان بعلم ما ، وعِلْمُه بأنه يعلم هذا العلم ، وطَلَبُه الدليل على هذا العلم ، وكل إنسان يشعر من نفسه الفرق بين هذه الأمور ، فالعلم بشيء قد يكون قائماً بإنسان وإن كان غائباً عنه علمه بأنه يعلم ذلك الشيء ، ولكن إذا ذكر له تذكر ، وأحس من نفسه بالمعرفة .وقد تقدم أنه لولا وجود علوم ضرورية فطرية لما صح نظر ولا استدلال ولا تم وقام .

الاعتراض الثالث : [1]

قالوا : إن المعرفة لا تحصل مبتدأة في النفس ، بل لابد لها من طريق .

الجواب :

أولاً : إن هذا من موارد النزاع وهو هل المعرفة نظرية أو فطرية ، وعليه فلا يصلح إيرادها قضية مسلماً بها ، وقد دللنا سابقاً على صحة القول بأنها فطرية .

ثانياً : أن يقابل هذا القول بالمعارضة فيقال : إنها قد تحصل في النفس مبتدأة ولا يمكنهم حينئذٍ أن يقيموا دليلاً على نفي ذلك ، وإن أقاموه فباستقراء يكون إما فاسداً وإما ناقصاً .

ثالثاً : إن أهل الكلام أثبتوا علوماً ضرورية ، منها علم الإنسان بوجود نفسه ، فإذا كان هذا ضرورياً ، فالعلم بربوبية الخالق أولى أن يكون ضرورياً في حق من سلمت فطرته، وإن زعم المتكلم أن ذلك يحتاج إلى طريق .

---

(١) انظر : هذا الاعتراض والجواب عنه في درء تعارض العقل والنقل ٨ / ٣٧

المسألة الثانية

دلالة بعثة الأنبياء وآياتهم على وجود الله تعالى

هذه الطريقة قد تبدو غريبة خاصة على علماء الكلام ، ولكن سيتم بيان وجه دلالتها على وجود الله تعالى بما يزيل غرابتها إن شاء الله . وقد سلك بعض العلماء هذه الطريقة كالقاضي أبي يعلى في كتابه : « عيون المسائل » (١) و أبي بكر البيهقي في كتابه « الاعتقاد » (٢) والخطابي (٣) في رسالة : « الغنية عن الكلام » (٤) وأشار شيخ الإسلام إلى صحتها وشرعيتها إذا حررت (٥) . وقال ابن القيم : « وهذه الطريق من أقوى الطرق وأصحها وأدلها على الصانع وصفاته وأفعاله . وارتباط أدلة هذه الطريق بمدلولاتها أقوى من ارتباط الأدلة العقلية الصريحة بمدلولاتها ، فإنها جمعت بين دلالة الحس والعقل ، ودلالتها ضرورية بنفسها ، ولهذا يسميها الله آيات بينات » (٦)

---

(١) ذكره عنه شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوي ١١ /٢٧٧

(٢) انظر: الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد ص ٤٥ - ٤٦ ، وذكر هذه الطريقة عن بعض مشايخه ولم يسمهم .

(٣) هو حمد بن محمد البستي الخطابي - أبو سليمان - شافعي المذهب ، له تصانيف منها كتاب الغنية المذكور أعلاه - توفي (سنة ٣٨٨هـ) - طبقات السبكي ٣ /٢٨٢ - وتذكرة الحفاظ ٣ /١٠١٨ - وسير أعلام النبلاء ١٧ /٢٣ .

(٤) نقل عنه ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية في درء تعارض العقل والنقل ٧ /٢٩٧ - ٣٠٣ وذكر السيوطي هذه الرسالة مختصرة في كتابه صون المنطق من ص ٩١ إلى ص ١٠١

(٥) انظر مجموع فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية ١١ /٣٧٩ .

(٦) الصواعق المرسلة لابن القيم ٣ /١١٩٧ .

وبيان هذه الطريق من وجهين :

الوجه الأول : الآيات والبراهين – وهي المعجزات .

الوجه الثاني : العلوم والأحكام المتضمنة لمصالح الخلق التي جاءوا بها .

الوجه الأول : الآيات والبراهين – وهي المعجزات :

بين الله تعالى في كتابه العزيز أنه أرسل رسله بالوحي وأيدهم بالآيات تصديقاً لهم فقال : ﴿ **لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب** ﴾ [1] وقال : ﴿ **وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً نُوحي إليهم فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون بالبينات والزبر** ﴾ [2] وقال الرسول ﷺ « ما من الأنبياء من نبي إلا أُعطي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر ، وإنما كان الذي أوتيته وحياً أوحاه الله إليَّ ، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعاً يوم القيامة » [3] وسماها الله تعالى برهاناً كذلك ، فقال عن آيتي العصا واليد اللتين أُرسل بهما موسى عليه السلام : ﴿ **فذانك برهانان من ربك إلى فرعون وملئه** ﴾ [4] .

---

(١) سورة الحديد الآية : ٢٥

(٢) سورة النحل الآيتان : ٤٣– ٤٤

(٣) الحديث متفق عليه : أخرجه البخاري في فضائل القرآن (٨ / ٦١٨ مع الفتح) باب « كيف نزل الوحي » حديث رقم : (٤٩٨١) وكذلك أخرجه في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة (١٣ / ٢٦١ مع الفتح) باب قول النبي ﷺ « بعثت بجوامع الكلم » حديث رقم ٧٢٧٤ وأخرجه مسلم في كتاب الإيمان –باب وجو ب الإيمان برسالة نبينا محمد ﷺ ١ / ١٣٤ – برقم ١٥٢

(٤) سورة القصص الآية : ٣٢

فسماها الله تعالى آية وبرهاناً وبينة ، وذلك لقوة دلالتها على المطلوب ، وأنه بمجرد حدوثها يحصل العلم الضروري ، فهي من جنس الآيات في دلالتها على المراد ، بل هي أقوى لغرابتها وعظمتها .

ومن المعلوم أن الرسول إذا جاء قومه وادعى أنه رسول الله يُوحَىٰ إليه بأنه لا إله إلا الله ، أيده الله وصدقه بآية ، فههنا أمور :

الأول : دعواه أنه رسول .

الثاني : أن الله هو الذي أرسله سواء كان المُخاطَب يقر بوجوده أو لا يقر.

الثالث : أنه مرسل لدعوة الناس إلى إفراد الله بالألوهية .

فإذا جاء الرسول بآية وهي العلامة التي تدل على صدقه ثبتت الرسالة وكذلك الربوبية ضمناً، وذلك لأنها حدث من جنس لا يقدر على مثله البشر وحصلت عند دعوى الرسول الرسالة ، كيف وإذا انضم إلى ذلك ما عرف من أحوال الأنبياء وصدقهم وما حصل لهم ولأتباعهم من التأييد والنصر ، ولأعدائهم من الهلاك والخسران – وسيأتي مزيد إيضاح لذلك إن شاء الله تعالى.

ولذلك فليس بلازم أن تتقدم معرفة العبد بوجود الله تعالى على حصول الآية والمعجزة ومن ثم تقرر النبوة ، لأنها كما تقدم من جنس الآيات المخلوقة المحدثة التي لابد لها من مُحدِث أحدثها . [1]

ويمكن الاستدلال لها بما حدث بين موسى عليه السلام وفرعون ، كما قص الله تعالى ذلك في القرآن فقال آمراً موسى وهارون عليهما السلام : ﴿ **فأتيا**

---

(١) انظر : درء تعارض العقل والنقل ٩ / ٤١

فرعون فقولا إنا رسول رب العالمين ، أن أرسل معنا بني إسرائيل . قال ألَم نربك فينا وليداً ولبثت فينا من عمرك سنين . وفعلت فعلتك التي فعلت وأنت من الكافرين . قال فعلتها إذاً وأنا من الضالين . ففررت منكم لما خفتكم فوهب لي ربي حكماً وجعلني من المرسلين . وتلك نعمة تمنها عليَّ أن عبدت بني إسرائيل . قال فرعون ومارب العالمين . قال رب السموات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين . قال لمن حوله ألا تستمعون . قال ربكم ورب آبائكم الأولين . قال إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون . قال رب المشرق والمغرب وما بينهما إن كنتم تعقلون ، قال لئن اتخذت إلهاً غيري لأجعلنك من المسجونين . قال أولو جئتك بشيء مبين . قال فأت به إن كنت من الصادقين . فألقى عصاه فإذا هي ثعبان مبين . ونزع يده فإذا هي بيضاء للناظرين . ﴾ [١]

ومعلوم أن فرعون قد ادعى أنه ربهم الأعلى ﴿ **فقال أنا ربكم الأعلى** ﴾[٢]

فهو وإن كان يتظاهر بذلك إلا أنه في باطنه يقر بربوبية الله على خلقه . كما قال الله عنه ومن حوله من الملأ ﴿ **وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً** ﴾ [٣] . والآيات ساقها الله تعالى للرد عليه في هذه الدعوى التي تظاهر بها ، ولذلك لما حاجَّه موسى عليه السلام بالآيات الظاهرة قال له : ﴿ **لئن اتخذت إلهاً غيري لأجعلنك من المسجونين** ﴾ فاصر على موقفه وعناده – فدعاه موسى عليه السلام لبرهانين عظيمين وهما قلب العصا ثعباناً وإخراج اليد بيضاء

(١) سورة الشعراء الآيات : ١٦ – إلى – ٣٣

(٢) سورة النازعات الآية : ٢٤

(٣) سورة النمل الآية : ١٤

بعد ضمها فلو كان ذلك لا يدل على مطلوب موسى عليه السلام وإبطال دعوى فرعون لما دعاه إليه موسى عليه السلام ، بل إنه سماه مبيناً فقال : ﴿ **أولو جئتك بشيء مبين** ﴾ .

فتقرر من هذا النص أنه يمكن إثبات ربوبية الله ووجوده بالآيات المعجزات وإن لم يكن المُخاطَب مقراً بذلك ومن ثَمَّ يقوم لله بالعبادة [١] .

وأما إن كان المُخاطَب مقراً بوجود الله بفطرته التي لم تتغير فإنه بالآية والمعجزة تتقرر عنده النبوة والوحدانية في الإلهية كما قال الله تعالى : ﴿ **أم يقولون افتراه ، قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين ، فإن لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما أُنزل بعلم الله وأن لا إله إلا هو فهل أنتم مسلمون** ﴾ [٢] ، فهذا نص واضح على أنه بالآية – وهي هنا معجزة القرآن – تثبت وتتقرر الرسالة والوحدانية ضرورة [٣] ومعلوم أن توحيد الألوهية متضمن لتوحيد الربوبية ، فإذا ثبت الأول ثبت الثاني تضمناً ، ضرورةَ ثبوت المُتضمَّن بثبوت المُتضمِّن . فثبت أنه يمكن إثبات الربوبية بآيات الأنبياء .

الوجه الثاني : العلوم والأحكام المتضمنة لمصالح الخلق التي جاءوا بها :

أولاً : العلوم :

فالرسل جميعاً اتفقوا على الإخبار بأشياء معينة – يقطع المرء بأنهم لم يتواطؤا

---

(١) انظر ص / ٢٩٣

(٢) سورة هود الآيتان : ١٣ – ١٤

(٣) انظر : مجموع الفتاوي ١١ / ٣٧٩

عليها ومن ذلك : دعوتهم جميعاً إلى عبادة إله واحد ، وكذلك بشارة موسى وعيسى برسالة رسولنا محمد عليهم الصلاة والسلام من غير تواطؤ منهم على بعد في الأزمنة والأمكنة ، فكان ذلك على الوجه الذي بشرا به .

والرسول ﷺ قد أخبر بأخبار الأمم الماضين مع القطع بأنه كان يعيش في أمة أمية ، وكذلك قد أخبر بأمور تحصل في المستقبل ، وقد حصلت ، منها ماهو في القرآن ، ومنها ماهو في السنة ، فمما ورد في القرآن قوله تعالى : ﴿ **ألم غلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين** ﴾[1] فكان كما أخبر ، ومما ورد في السنة : « إذا هلك كسرى فلا كسرى بعده »[2] وقوله : « خلافة النبوة ثلاثون سنة ثم يؤتي الله ملكه من يشاء »[3] وكانت خلافة أبي بكر رضي الله عنه سنتين وثلاثة أشهر ، وخلافة عمر رضى الله عنه : عشرسنين ونصفاً ، وخلافة عثمان رضى الله عنه اثنتي عشرة سنة ، وخلافة علي رضي اله عنه أربع سنين وتسعة أشهر ، وخلافة الحسن رضي الله عنه ستة أشهر ، ثم نشأ الملك وكان معاوية رضى الله عنه أول ملوك المسلمين وهو أفضلهم[4] ، فكان الأمر كما أخبر الرسول -ﷺ- .

---

(١) سورة الروم الآيات ١ -٤

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه - كتاب المناقب - باب - علامات النبوة - برقم ٣٦١٨ . (صحيح البخاري مع فتح الباري ٦ /٧٢٣) .

(٣) أخرجه أبو داود في السنة - باب - ٩ - في الخلفاء ٤ / ٣٦ برقم : ٤٦٤٦,٤٦٤٧ . والترمذي في الفتن باب (٤٨) ما جاء في الخلافة ٤ /٥٠٣ - برقم ٢٢٢٦ - وقال « حديث حسن »- وأخرجه عبد الله بن أحمد في السنة ٢ / ٥٩١ برقم ١٤٠٢ - ١٤٠٣ - ١٤٠٤

(٤) انظر : شرح العقيدة الطحاوية ص ٥٤٥

والأخبار في هذا كثيرة جداً يحصل بمجموعها القطع والعلم الضروري ، فيدل ذلك على صدقه في الرسالة وعلى وجود الخالق سبحانه ، لأنه هو الذي أطلعه على ذلك إذ أنه لا يُعقل أبداً أن يتحدث الإنسان ويخبر بأشياء ويصدق فيها دائماً دون تردد ، ودون أن يُجرَّب عليه كذب ، إلا إذا كان مُوحىً إليه ، وأن الذي أوحى إليه هو الذي بيده الأمور وتتطابق أخباره مع قدره ، وهذا ظاهر.

ثانياً : الأحكام المتضمنة لمصالح الخلق :

فقد تضمنت شريعة النبي ﷺ أموراً عظيمة ، يقطع الإنسان أنها لا يمكن أن تكون إلا من خالق عليم حكيم ، فالشريعة جاءت لتحصيل المصالح وتكميلها ودرء المفاسد وتقليلها ، وهذا واضح جداً في الضروريات الخمس : الدين ، والعقل والنفس، والمال ، والعرض. ويراجع في هذا الكتب التي بُحث فيها عن حكمة التشريع ومقاصد الشريعة الإسلامية [١] .

(١) وانظر على سبيل المثال كتاب الشاطبي : الموافقات في أصول الشريعة ، خاصة الجزء الثاني الذي خصصه في مقاصد الشارع ومقاصد المكلف.

المسألة الثالثة

دليل الآيات

الآية هي العلامة ، والفرق بينها وبين القياس العقلي [١] : أن الآية تدل على عين المطلوب ولا تدل على أمر كُلّي مشترك بين المطلوب وغيره ، ككون الشمس آية للنهار . أما القياس فيدل على أمر كلي ولا يدل على المطلوب بعينه . [٢]

والمراد بالآيات هنا : الآيات النفسية والآيات الكونية .

والاستدلال بالآيات يمكن الاستدلال له بما حدث بين موسى وهارون عليهما السلام وبين فرعون الذى أنكر أن يوجد رب غيره ، ولما بينا له أنهما رسولا رب العالمين ، رد فرعون بقوله : « ﴿ **وما رب العالمين** ﴾ فأجاب موسى بآيات الله : ﴿ **رب السموات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين** ﴾ إلى بقية الآيات ، ومنها : ﴿ **قال رب المشرق والمغرب وما بينهما إن كنتم تعقلون** ﴾ [٣] فعلق شيخ الإسلام ابن تيمية بقوله : « ﴿ **إن كنتم موقنين** ﴾ أطلق اليقين ولم يقيده بشيء ، فأي يقين كان لكم بشيء من الأشياء ، فأول اليقين : اليقين بهذا الرب كما قالت الرسل لقومهم ﴿ **أفي الله شك** ﴾ [٤] ولما وصفوا موسى بالجنون بين

---

(١) والمقصود به : القياس المنطقي وهو : « قول مؤلف من قضايا إذا سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر » اهـ من التعريفات للجرجاني ص / ١٨١ ، وانظر : آداب البحث والمناظرة ١ / ٦٢ ، والمرشد السليم ص / ١٤٢ .

(٢) انظر مجموع الفتاوي ١ / ٤٨ – ٩ / ١٤٢

(٣) هذه الآيات من سورة الشعراء – وقد تقدم تفسيرها ص / ٢٩٤

(٤) سورة إبراهيم الآية : ١٠

لهم أنهم أحق بهذا الوصف فقال : ﴿ **إن كنتم تعقلون** ﴾ وكما قيل في حد العقل : إنه علوم ضرورية ، وهي التي لا يخلو منها عاقل ، فإن العقل مستلزم لعلوم ضرورية يقينية ، وأعظمها في الفطرة : الإقرار بالخالق ، فلما ذكر أولاً أن من أيقن بالشيء فهو موقن به ، واليقين بالشيء هو من لوازم العقل ، بين ثانياً أن الإقرار به من لوازم العقل »[1] . اهـ

وهذا يدل على أنه لابد من وجود علوم ضرورية فطرية ، ثم يحصل بوجود الآية المطلوب ،وهذا القدر موجود عند كافة العقلاء إلا من كابر وعاند .

والآيات في القرآن وإن كانت قد سيقت لإثبات تفرد الله بالإلهية وإثبات البعث ، إلا أنه يمكن الاستفادة منها لإثبات وجود الله تعالى، لأنه لابد لكل حادث من مُحدِث كما سيأتي في المقاييس العقلية [2] إن شاء الله

وقد نبه بعض الأئمة على ذلك – من ذلك ماقاله الإمام ابن جرير الطبري في تفسير قوله تعالى : ﴿ **إن في خلق السموات والأرض ...الآية** ﴾ [3] فقال : « والصواب من القول في ذلك : أن الله تعالى ذِكْرُه نبه عباده على الدلالة على وحدانيته وتفرده بالألوهية دون كل ماسواه من الأشياء بهذه الأشياء ... (إلى أن قال) : فإن الله إنما حاجَّ بذلك قوماً كانوا مقرين بأن الله خالقهم ، غير أنهم يشركون في عبادته عبادة الأصنام والأوثان فحاجَّهم تعالى ذكره ... (إلى أن

---

(١) مجموع فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية ١٦ / ٣٣٥ – ٣٣٦

(٢) انظر: ص : ٣٠٣

(٣) سورة البقرة الآية : ١٦٤

قال) والذين ذكروا بهذه الآية واحتج عليهم بها : هم القوم الذين وصفت صفتهم دون المعطلة والدهرية ، **وإن كان في أصغر ما عد الله في هذه الآية من الحجج البالغة المقنع لجميع الأنام ....** »[1]

وقال الإمام أبو الشيخ بن حيان الأصبهاني[2] : « ذِكْرُ نوع من التفكر في عظمة الله عز وجل ووحدانيته وحكمه وتدبيره وسلطانه ، قال الله تعالى : ﴿ **وفي أنفسكم أفلا تبصرون** ﴾[3] ، فإذا تفكر العبد في ذلك استنارت له **آيات الربوبية** ، وسطعت له أنوار اليقين ، واضمحلت عنه غمرات الشك وظلمة الريب »[4] اهـ ثم ذكر كلاماً طويلاً يبين فيه عجائب خلق الله تعالى[5] ثم أتبع ذلك بأبواب ضمنها آيات وآثاراً دالة على مراده استغرقت الجزء الأول كله .

والشاهد قوله : « استنارت له آيات الربوبية » فجعل تلك الآيات آيات دالة على ربوبية الله لخلقه وتبين عظمته ، فتم التقرير بها أولاً ، ثم الإلزام بإفراده بالعبادة وتعظيمه والخضوع له ومحبته ثانياً .

---

(١) جامع البيان للطبري ٢ /٢/ ٦٢ ، ٦٥ ، ٦٦

(٢) هو أبو محمد عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان – أحد الأئمة الحفاظ – له مصنفات منها : كتاب السنة وكتاب العظمة ولد سنة (٢٧٤هـ) وتوفي سنة (٣٣٩هـ). انظر : ذكر أخبار أصبهان ٢ / ٩٠ – وتذكرة الحفاظ ٣ / ٩٤٥

(٣) سورة الذاريات الآية : ٢١

(٤) كتاب العظمة ١ / ٢٧١

(٥) كتاب العظمة ١ / ٢٧١ – ٢٨٦

وقريب منه صنيع الإمام ابن منده [1] فإنه قال : « ذكْرُ مايستدل به أولو الألباب من الآيات الواضحة التي جعلها الله عز وجل دليلاً لعباده من خلقه على معرفة وحدانيته من انتظام صنعته وبدائع حكمته في خلق السموات والأرض وما أحكم فيها وخلق الإنسان. . . الخ » [2] ثم ساق أبواباً كثيرة بعده في هذا الصدد

وقد نبه الحافظ ابن كثير على أن المراد من الاستدلال بالآيات هو إثبات وحدانيته في الألوهية – ثم أفاد بأنها دالة على الوحدانية في الربوبية بطريق الأولى فقال في تفسير قوله تعالى : ﴿ **الذي جعل لكم الأرض فراشاً** ﴾ [3] : « وهذه الآية دالة على توحيده تعالى بالعبادة وحده لاشريك له ، وقد استدل بها كثير من المفسرين كالرازي وغيره على وجود الصانع ، وهي دالة على ذلك بطريق الأولى » [4] اهـ

وتقرير دليل خلق الآيات على الربوبية هو : إما أن تكون هذه الأشياء أوجدت نفسها ، أو وجدت من غير خالق أصلاً ، أو أوجدها خالقها سبحانه ، والأولان باطلان ضرورة ، فلم يبق إلا الثالث وهو المتعين. [5] وقد نبه الله عز

---

(١) هو أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيى بن منده أحد الأئمة الحفاظ المصنفين في عقيدة أهل السنة والجماعة ومن مصنفاته : الإيمان – والتوحيد – ولد سنة (٣١١هـ) وتوفي سنة (٣٩٥هـ) انظر : طبقات الحنابلة ٢ / ١٦٧ وتذكرة الحفاظ ٣ / ١٠٣١

(٢) التوحيد لابن منده ١ / ٩٧ – وانظر تعليق المحقق .

(٣) سورة البقرة الآية : ٢٢

(٤) تفسير ابن كثير ١ / ٥٨

(٥) انظر : الرياض الناضرة للسعدي ص : ٢٤٧

وجل على هذا الدليل بقوله : ﴿ **أم خلقوا من غير شيء أهم الخالقون** ﴾[1] .

ويمكن الاستفادة من الكتب التي عُني أصحابها بالبحث عن عجائب الخلق في الإنسان والكون وعالم البحار وغير ذلك .

---

(١) سورة الطور الآية : ٣٥

المسألة الرابعة

المقاييس العقلية

كما تقدم سابقاً فإن القياس يؤدي إلى أمر كلي (١) إذ أنه يَثْبُتُ به وجود موجود واجب، ولذلك لابد من شرط هنا ، وهو توسط علوم ضرورية ، إذ لابد أن يتصور الإنسان في نفسه وجود الخالق ، وأن يتصور أن ما يسلكه من الدليل يدل عليه .

ويجب كذلك أن لا يسلك الإنسان طريقاً يستلزم باطلاً كنفي الصفات الثابتة لله تعالى بدعوى أنها أعراض أو حوادث !

وهذه المقاييس العقلية قد تنفع من ينفي وجود الله ويقول إنه معدوم فيقال له :

من المعلوم بضرورة العقل والمشاهدة وجود موجودات . ومن المعلوم أن من هذه الموجودات ما هو حادث بعد أن لم يكن ، فإننا نشاهد حدوث السحاب والمطر ، والشجر ، والإنسان ، وغير ذلك .

ثم يقال : هذه المحدثات إما أن تكون وُجدت من عدم أو من مُحدِث لها ، والأول ظاهر البطلان ، إذ العدم ليس بشيء حتى يُوجِدَ غَيْرَه ، وأما الثاني وهو المُحدِث الذي أحدثها فإما أن يكون هو نفسها – أي أنها هي التي أحدثت أنفسَها – وهو ظاهر البطلان بالضرورة العقلية ، وإما أن يكون المُحدِث مُحدَثاً

---

(١) تقدم تعريفه ص / ٢٩٨

لُمحدث آخر ، وهذا الأخير لُمحدِث آخر إلى غير غاية ، وإما أن يكون هذا المُحدِث واجب الوجود بنفسه ، والأول باطل – أي هذا التسلسل – بالضرورة العقلية ، ويبينه أن المُحدَث الواحد لا يحدث إلا بمُحدِث ، فإذا كثرت الحوادث وتسلسلت كان احتياجها إلى المُحدِث أولى ، وكلها مُحدَثات فكلها محتاجة إلى مُحدِث ، ولا ينقطع هذا إلا بمُحدِث لا يحتاج إلى غيره ، بل هو قديم أزلي بنفسه سبحانه وتعالى .[1] فإذ قد بطل الأول – وهو التسلسل –، صح الثاني وهو : أنه المُحدِث واجب الوجود بنفسه ، وهو الله سبحانه وتعالى .

وهذا الاستدلال يمكن أن يستنبط من قوله تعالى : ﴿ **أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون** ﴾[2] وفي هذا يقول شيخ الإسلام ابن تيمية : « وهذا التقسيم في الآية تقسيم حاصر ، ذكره الله بصيغة الاستفهام ، ليبين أن هذه المقدمات معلومة بالضرورة لا يمكن جحدها ، يقول : ﴿ **أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون** ﴾ ؟ أي من غير خالق خلقهم ، أم هم خلقوا أنفسهم ؟ وهم يعلمون أن كلا النقيضين باطل فتعين أن لهم خالقاً خلقهم سبحانه وتعالى »[3]اهـ

والطرق العقلية كثيرة جداً – والمقصود التمثيل .

---

(١) انظر في هذا : مجموع الفتاوي : ٥ / ٣٥٧ – ٣٥٨ – ١٦ / ٤٤٤

(٢) سورة الطور الآية : ٣٥

(٣) مجموع فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية : ٥ / ٣٥٩

الفصل الثاني

منهج الأشاعرة في توحيد الربوبية .

وفيه مبحثان :

المبحث الأول : منهج الأشاعرة في مسائل توحيد الربوبية .

المبحث الثاني : منهج الأشاعرة في أدلة إثبات الربوبية .

المبحث الأول

منهج الأشاعرة في مسائل توحيد الربوبية .

وفيه أربعة مطالب :

المطلب الأول : حقيقة توحيد الربوبية : وفيه ثلاث مسائل :

المسألة الأولى : مدلول كلمة (الرب) شرعاً .

المسألة الثانية : عموم و خصوص ربوبية الله لخلقه .

المسألة الثالثة : تعريف توحيد الربوبية .

المطلب الثاني : مقتضيا ت الإقرار لله تعالى بالربوبية

تفريع : الإيمان بالقضاء والقدر .

المطلب الثالث : منزلة توحيد الربوبية .

المطلب الرابع : أحكام متعلقة بأفعال الله المتعدية (الربوبية)

وفيه خمس مسائل :

المسألة الأولى : أفعال الله كلها خير .

المسألة الثانية : الحكمة في أفعال الله تعالى وأحكامه .

المسألة الثالثة : التحسين والتقبيح العقليان .

المسألة الرابعة : الأسباب والمسببات وعلاقتها بأفعال الله .

المسألة الخامسة : أفعال العباد وعلاقتها بأفعال الله .

المطلب الأول

حقيقة توحيد الربوبية عند الأشاعرة

يطلق الأشاعرة على هذا النوع من التوحيد : توحيد الذات والأفعال – وسيأتي بعد قليل إن شاء الله شرح مرادهم بعد بيان المراد بكلمة الرب ومعنى الربوبية .

ولماتقدم مدلول كلمة (الرب) لغة في الفصل الخاص بأهل السنة والجماعة كان لا حاجة إلى إفرادها هنا بالبحث لعدم وجود المقتضي من مخالفة أو نحوها . ولذلك فسأكتفي بذكر ثلاث مسائل وهي :

المسألة الأولى : مدلول كلمة الرب من حيث هي اسم لله تعالى :

قال إبراهيم الباجوري [1] في شرحه لبيت من جوهرة التوحيد : « قوله : (ربه) : أي خالقه أو مالكه أو نحو ذلك من معاني الرب المنظومة في قول الشيخ السجاعي [2] :

قَرِيبٌ مُحِيطٌ مَالِكٌ ومُدَبِّرٌ ... مُرَبٌّ كثيرُ الخيرِ والمولُ للنِّعَمْ
وخالقُنا المعبودُ جابرُ كَسْرِنا ... ومُصلِحُنا والصاحبُ الثَّابتُ القِدَمْ
وجامعُنا والسيِّدُ احْفَظ فهذه ... معانٍ أتَت للرب فادْعُ لِمَن نَظَمْ [3]

---

(١) تقدمت ترجمته ص : ١٨

(٢) لعله : أحمد بن أحمد بن محمد السجاعي الشافعي الأزهري المتوفى سنة (١١٩٧هـ) له مشاركة في علوم كثيرة انظر معجم المؤلفين ١ / ١٥٤ .

(٣) تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد ص : ١٧ – ١٨

وهذه المعاني واضحة ، ومرادهم بالقديم هنا الإخبار عن الله تعالى بأنه موجود وجوداً أزلياً ، وليس مقصودهم القدم النسبي الذى بمعنى طول مدة الوجود التي لا تستلزم الأزلية [1] .

المسألة الثانية : عموم وخصوص ربوبية الله لخلقه .

والمقصود بالربوبية العامة : خلق الله عز وجل لمخلوقاته وهدايتهم لما يصلحهم في حياتهم مع بقائهم تحت قهره وملكه ، وهذه واضحة في النظم السابق .

وأما الربوبية الخاصة : وهي التي تتعلق بدلالة المكلفين وإرشادهم للدين الحق مع توفيقهم للعمل الصالح – فهذه أيضاً معلومة عند الأشاعرة ، وقد نصوا عليها عند كلامهم في مسألة خلق أفعال العباد ، فمن أقوالهم في الهداية الخاصة قول الرازي : « واعلم أنه سبحانه هادٍ من حيث إنه خص من أراد من عباده بمعرفته وأكرمه بنور توحيده كما قال : ﴿ **ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم** ﴾[2] »[3] اهـ

المسألة الثالثة : تعريف توحيد الربوبية :

كما تقدم فإن الأشاعرة اصطلحوا على تسمية هذا التوحيد بتوحيد الذات والأفعال ، فإنهم يثبتون وحدانية في الذات والصفات والأفعال ، والوحدانية الأولى والثالثة هما المرادتان هنا ، فقالوا عن وحدانية الذات إنها تنفي عن

---

(١) انظر : شرح الأسماء الحسنى للرازي ص : ٣٥٨ – ٣٥٩

(٢) سورة البقرة – الآية : ٢١٣

(٣) شرح أسماء الله الحسنى ص / ٣٤٩

الذات « تركبها من أجزاء ...... وتعددها بحيث يكون هناك إله ثان فأكثر » فهذا ما تنفيه وحدانية الذات . قالوا : « ووحدة الأفعال بمعنى : أنه لا تأثير لغيره في فعل من الأفعال » [1] فيستحيل : « أن يكون لغير الله فعل من الأفعال على وجه الإيجاد » [2]

وقد وضح مقصودهم بتوحيد الذات والأفعال ، إلا أن تعبيرهم بكلمة (لا تأثير) فيه شيء من الإجمال ومبالغة ستأتي مناقشتهم فيها إن شاء الله في مسألة الأسباب والمسببات [3] . وكذلك تعبيرهم بكلمة : « تركبها من أجزاء » فيه إجمال متضمن لباطل وحق ، فلزم الاستفصال ؛ فنفيهم للصفات الذاتية كالوجه واليدين –بدعوى التركيب– نفي باطل لأنه معارض لأدلة من الكتاب والسنة تثبتها، ولايجوز أن يقال في ما ثبت لله بالأدلة من الصفات إنه تركيب .[4] وأما نفيهم لأن يكون الله متركباً من أجزاء منفردة أو يقبل التقسيم والتفريق المستلزمين للحاجة والافتقار فهذا نفي صحيح ، إذ يجب نفي هذه الأمور عن الله ، إذ هو الحي القيوم الغني بذاته عمن سواه [5] .

---

(١) تحفة المريد ص / ٥٩ – وانظر شرح أم البراهين ص / ٢٨

(٢) تحفة المريد ص / ٦٠

(٣) انظر : ص : ٣٤٤

(٤) انظر ص : ٥٥١

(٥) انظر : تفسير سورة الإخلاص لشيخ الإسلام ابن تيمية ص / ١٥٠ ، والفتاوي له ٦ / ٣٤٤

المطلب الثاني

مقتضيات الإقرار لله تعالى بالربوبية عند الأشاعرة .

تقدم فيما مضى ما أثبته أهل السنة وأقروا به من مقتضيات الإقرار بالربوبية[1] . والمراد هنا : الإشارة إلى موقف الأشاعرة من تلك المقتضيات :

فالأول من تلك المقتضيات ، وهو أن يعتقد العبد انفراد الله تعالى بالنفع والضر والرزق والإحياء والإماتة وجميع أفعاله وألا يشرك في ذلك بالله أحداً ، فهذا كله يُقِرٌّ به الأشعرية ولا يخالفونه وكتبهم مليئة بهذا الكلام عند ذكر توحيد الأفعال . إلا أنه ظهر في المتأخرين منهم ما يقدح في هذا الذي يقولونه ، وقد فشا في العصور المتأخرة الشرك بالله تعالى في توحيد الربوبية لاعتقاد كثيرين أن غير الله تعالى يملك الضر والنفع حتى الأموات ، فأوجب لهم ذلك الشرك في عبادته فصاروا يستغيثون بهم ويلجأون إليهم ويطلبون منهم الذرية وغير ذلك مما لايقدر عليه إلا الله ، فجمعوا بين الشرك في الربوبية والشرك في العبادة – وهذا أمر واضح جلي يعرفه القاصي والداني في كثير من بلاد المسلمين ، وزين لهم بعض الأكابر هذا الأمر بشبهات وتلبيسات بتسمية الأمور بغير أسمائها كتسميتهم الاستغاثة بالتوسل ، ويسمون شباتهم بشواهد الحق وإنما هي شواهد الباطل ، وهذا كله يقع مع كثرة كتبهم المبينة لإفراد الله تعالى في ربوبيته وأفعاله .!! مع ملاحظة أخرى ، وهي أن الأشاعرة يجعلون الأفعال من تعلقات القدرة والإرادة

---

(١) انظر ص / ٢٣٢

دون قيامها بالله ! ،والواجب إثبات قيام هذه الأفعال بالله لأنها من مقتضيات الربوبية ، ولذلك قال ابن القيم : « فإن قيام الأفعال به هو معنى الربوبية وحقيقتها، ونافي هذه المسألة نافٍ لأصل الربوبية ، جاحد لها رأساً . »[١] اهـ

وأما **الثاني** من تلك المقتضيات وهو إثبات رب مباين للعالم ، وذلك بإثبات العلو لله رب العالمين ، فهذا مما خالف فيه الأشاعرة ، وهذه المسألة من أكبر المسائل التي خالفوا فيها أهل السنة والجماعة بدعوى تنزيه الله تعالى عن الجهة والتحيز ! حتى غلا بعضهم فقال : « يستحيل على الله تعالى أن يكون في جهة للجرم بأن يكون فوق العرش مثلاً أو تحته أو يمينه أو شماله أو أمامه أو خلفه .. [و] يستحيل على الله تعالى أن تكون له جهة في نفسه بأن يكون له يمين أو شمال أوفوق أو تحت أوقدام أو خلف ! » [٢] وهذا الكلام لازمه أن لايوجد الرب سبحانه وتعالى وتقدس لولا أنهم يثبتون وجوده سبحانه ، والسلف لا يرون لازم المذهب لازماً . وستأتي مناقشتهم في شبهتهم التي ذكروها لنفي العلو إن شاء الله تعالى [٣]

وأما **الثالث** من مقتضيات الربوبية وهو التوصل بالإقرار بها إلى إفراد الله تعالى في الألوهية ، فهذا النوع – وهو توحيد العبادة – يسلمون به في الجملة ، إلا أن الملاحظ خلو كتبهم من تقرير هذا النوع من التوحيد ، بل وجد من المتأخرين من يخالف في توحيد العبادة على ماسبق بيانه . [٤]

---

(١) مدارج السالكين لابن القيم ٣ / ٤١٤

(٢) شرح أم البراهين ص : ٢٤

(٣) انظر : ص : ٥٤٦ – ٥٥٢

(٤) انظر : ص : ١٨٥ – ١٩٥ ، ٢٠٣ – ٢١١

تفريع : القضاء والقدر عند الأشاعرة

تعريفهما والفرق بينهما :

عرف الأشاعرة القضاء بأنه « إرادة الله الأشياء في الأزل على ماهي عليه فيما لا يزال » ، فالقضاء راجع إلى صفة من صفات المعاني ، وهي الإرادة . وعرفوا القدر بأنه : « إيجاد الله الأشياء على قدر مخصوص ووجه معين أراده تعالى »[1] . والإيجاد فعل من أفعال الله.

فالفرق بينهما هو أن القضاء أزلي قديم لأنه يرجع إلى صفة ذاتية هي الإرادة – وهي قديمة ، وأما القدر فهو حادث لأنه يرجع إلى صفة فعل وهو الإيجاد – وما كان كذلك فهو حادث ! على طريقتهم في جعل الفعل من تعلقات القدرة –دون أن يكون قائماً به– وسيأتي الكلام عن التعلقات عندهم إن شاء الله [2]

مراتب القدر :

يثبت الأشاعرة مراتب القدر التي تم سردها وذكر أدلتها في الفصل الخاص بأهل السنة والجماعة [3].

فقال الباجوري : « فالقضاء والقدر راجعان لما تقدم من العلم والإرادة وتعلق القدرة » [4] ومراده بتعلق القدرة : الخلق ، على ما هو معروف عندهم من تأويل صفات الأفعال وردها إلى صفات الذات . فهذا إثبات منهم للعلم والإرادة

---

(١) شرح جوهرة التوحيد ص/ ١١٣

(٢) انظر ص / ٥٠٦ – ٥٠٧ ، ص / ٥١٥ ، ص / ٥٢٤ – ٥٢٥

(٣) انظر ص / ٢٣٤ –٢٤١

(٤) شرح جوهرة التوحيد ص /١١٣

والخلق.

وأما الكتابة فهم يثبتونها باتفاق كذلك . قال الرازي مستدلاً بحديث ابن عباس مرفوعاً : « أول ما خلق الله القلم قال له اكتب »[1] . قال الرازي : « وجه الاستدلال به : أنه دخل في هذا المكتوب جميع أفعال العباد »[2] .

فهذه موافقة منهم لأهل السنة في إثبات هذه المراتب الأربع في الجملة ، ولهم مخالفات في بعض التفصيلات مثل كلامهم في الإرادة ، وإطلاق القول بإنكار تأثير قدرة العبد في الفعل ، وفي منع تأثير الأسباب في مسبباتها مطلقاً ، مبالغة منهم في إثبات توحيد الأفعال لله تعالى ! ، وسيأتي بيان هذه المسائل في مواضعها إن شاء الله تعالى[3] .

ولاحاجة إلى الاطالة في هذا الموضوع لوضوح موقفهم في الجملة .

---

(١) تقدم تخريجه ص / ٢٣٧

(٢) المطالب العالية للرازي ٩ / ٢٤٤

(٣) انظر ص / ٣٤٤ ، ٣٤٦ - ٣٥٠ ، ٥٠٧

المطلب الثالث

منزلة توحيد الربوبية عند الأشاعرة

تقدم قول أهل السنة والجماعة في أن معرفة الخالق والإقرار بربوبيته أمر فطري فطر الله عليه خلقه [1] ، فلذلك ولما ورد من أدلة ، كان أول واجب على المكلف هو عبادة الله وحده لا شريك له، وقد بينوا أهمية توحيد الربوبية بأنه باب توحيد الألوهية.

أما الأشاعرة فقد اختلفت عباراتهم في أول واجب على المكلف بعد أن اتفقوا على أن الأمر بعبادته ليس أول واجب.

فحكى الأشاعرة عن الأشعري القول بأن أول واجب على المكلف هو المعرفة.[2] والمعرفة عندهم معناها معرفة وجود الله وتفرده بخلق العالم.

وعند الباقلاني أول واجب: النظر [3] فقال: « أول ما فرض الله عز وجل على جميع العباد النظر في آياته ... والثاني من فرائض الله عز وجل على جميع العباد الإيمان به والإقرار بكتبه ورسله » .. الخ [4]

وأول واجب على المكلف عند الجويني القصد إلى النظر فقال: « أول ما

---

(١) انظر: ص / ٢٨٠ -٢٨٨.

(٢) انظر : شرح جوهرة التوحيد ص : ٣٧.

(٣) وقد حُكِيَ عنه أن أول واجب هو أول النظر ، أي المقدمة الأولى ، وليس هناك كبير فرق . انظر : شرح الجوهرة ص: ٣٧

(٤) الإنصاف للباقلاني ص / ٣٣

يجب على العاقل البالغ باستكمال سن البلوغ أو الحلم شرعاً ، القصد إلى النظر الصحيح ...» [1].

وقال شارح الجوهرة محاولاً الجمعَ بين هذه الأقوال : « والأصح أن أول واجب قصداً : المعرفة ، وأول واجب وسيلةً قريبةً : النظر، ووسيلةً بعيدة : القصد إلى النظر» [2]، فظهر من هذا أن النزاع بينهم لفظي .

والمراد بالنظر عندهم : « ترتيب أمرين معلومين لِيُتَوصَّلَ بترتيبهما إلى علم مجهول» [3].

وواضح أن هذا من المقاييس العقلية ، وليس المراد مجرد النظر في آيات الله المستلزم معرفة المراد دون توسط أي حد وسط، كما هو في القياس ، وسيأتي بحث إثبات وجود الله تعالى وبيان صعوبته والإشكالات الواردة عليه، وما فيه من لوازم باطلة –إن شاء الله– [4].

ولما عدد شارح الجوهرة المطالب السبعة التي يُتوصل بها إلى إثبات وجود الله تعالى قال : « وهذه المطالب السبعة لا يعرفها إلا الراسخون في العلم!» ثم قال :«قال السنوسي [5] : وبها ينجو المكلف من أبواب جهنم السبعة!» [6]اهـ ولم

---

(١) الإرشاد ص ٢٥ .

(٢) شرح جوهرة التوحيد للباجوري ص / ٣٨.

(٣) شرح الجوهرة ص ٣٧ وانظر الإرشاد للجويني ص /٢٥.

(٤) انظر ص / ٣٥٤ –٣٦٦ .

(٥) أبو عبدالله محمد بن يوسف بن عمر التلمساني الحسني– ولد سنة (٨٣٢ هـ) متكلم أشعري وله مشاركة في الحديث – من مؤلفاته : أم البراهين – توفي سنة (٨٩٥ هـ) انظر معجم المؤلفين ١٢ / ١٣٢ .

(٦) شرح جوهرة التوحيد ص /٤٢ .

يتعقبه بشيء ! ، كأنه يقره على مقالته.

فانظر كيف جعل السنوسي عاقبة ترك هذه المطالب على المكلف سواء كان من العوام أو من العلماء الراسخين في العلم !، وانظر اعتراف الباجوري بأنه لا يعلمها إلا الراسخون في العلم !، فيكونون على هذا هم الناجين فقط دون من سواهم ! ، ويكون العوام ، وهم أكثر المسلمين ليسوا بناجين من النار ، بل حتى العلماء الذين ليسوا براسخين في العلم ! . وفي هذا تحجير لواسع وتضييق لرحمة الله ، وابتداع لقول لم يسبقوا إليه.

المناقشة

١ – قولهم إن أول واجب على المكلف هو النظر الصحيح المفضي إلى معرفة الله يناقض أمرين :

أولهما : أن الإقرار بمعرفة الله أمر مركوز في الفِطَرِ .

وثانيهما : الأمر بعبادة الله أولاً .

أما كون الإقرار بالله مركوزاً في الفطر فقد تقدم دليله في الفصل السابق [١].

وتقدمت الإجابة عن اعتراضاتهم كذلك.

وهنا لابد من الإشارة إلى اعتراف بعض حذاق علماء الأشاعرة بهذا الإقرار الفطري وهو : الشهرستاني حيث قال في كتابه نهاية الإقدام في علم الكلام :

---

(١) انظر : ص / ٢٨٠ – ٢٨٨ .

« وأنا أقول : ما شهد به الحدوث أو دل عليه دليل الإمكان بعد تقديم المقدمات دون ما شهدت به الفطرة الإنسانية من احتياج في ذاته إلى مدبر هو منتهى الحاجات فيرغب إليه ولا يرغب عنه ، ويستغني به ولا يستغني عنه، ويتوجه إليه ولا يعرض عنه ، ويفزع إليه في الشدائد والمهمات فإن احتياج نفسه أوضح له من احتياج الممكن الخارج إلى الواجب ، والحادث إلى المُحدِث » [1]

فاعترف الشهرستاني بدليل الفطرة وأن منزلته في الاستدلال فوق الاستدلال بدليل الحدوث والإمكان ، وعلل ذلك بأن أصل دليل الفطرة مركوز في النفس لذلك كان أقوى من الدليل الذي يُطلبُ من خارج – وهو واضح – وسيأتي ذكر اعترافات أخرى من غيره في الباب الرابع إن شاء الله [2] .

وأما الأمر الثاني الذي ناقضوه بقولهم هذا فهو أن المعروف بالكتاب والسنة والإجماع أن أول ما يجب على المكلفين هو عبادة الله تعالى وحده لا شريك له، وقد مضى تحقيق هذه المسألة في الباب الأول [3] – ولكن لا بأس من الإشارة هنا إلى بعض الأدلة :

فمن الكتاب قول الله تعالى : ﴿ **ولقد بعثنا في كل أمة رسولاً أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت** ﴾ [4] وقوله تعالى : ﴿ **وما أرسلنا من قبلك من رسول**

---

(١) نهاية الإقدام في علم الكلام ص / ١٢٥

(٢) انظر ص / ٦٥٣ .

(٣) انظر ص / ٨٦ – ٩١ .

(٤) سورة النحل الآية : ٣٦ .

إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون ﴾ [١] ، وهذا صريح في أن الرسل ما بعثوا إلا لعبادة الله وحده ، وأفاد هذا الحصر الآية الثانية .

وأما من السنة فقول الرسول ﷺ لمعاذ بن جبل رضي الله عنه لما بعثه إلى أهل اليمن : « فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله » [٢] . وقوله صلى الله عليه وسلم : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله » [٣] .

وقد وردت في حديث معاذ جملة وهي : « فإذا عرفوا الله » فتمسك بها من قال إن أول واجب هو المعرفة [٤] ، والجواب كما قال الحافظ ابن حجر [٥] رحمه الله : «إن الأكثر رووه بلفظ : « فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله فإن هم أطاعوا لك بذلك» ومنهم من رواه بلفظ : « **فادعهم إلى أن يوحدوا الله ، فإذا عرفوا ذلك** » ، ومنهم من رواه بلفظ : « **فادعهم إلى عبادة الله فإذا عرفوا الله**» . ووجه الجمع بينهما أن المراد بالعبادة : التوحيد ، والمراد بالتوحيد : الإقرار بالشهادتين ، والإشارة بقوله (ذلك) إلى التوحيد : وقوله

---

(١) سورة الأنبياء الآية : ٢٥ .

(٢) تقدم تخريجه ص / ٨٩ .

(٣) تقدم تخريجه ص / ٧٨

(٤) ونُسِبَ هذا القول إلى إمام الحرمين كما في فتح الباري ١٣ / ٣٦١ .

(٥) أحمد بن علي بن حجر العسقلاني العلامة الحافظ – له مؤلفات عديدة ، انظرها في خاتمة تهذيب التهذيب لمصححه توفي سنة (٨٥٢هـ) انظر : شذرات الذهب ٧ / ٢٧٠ والبدر الطالع ١ /٨٧ .

« فإذا عرفوا الله » أي عرفوا توحيد الله ، والمراد بالمعرفة : الإقرار والطواعية [1] ، فبذلك يجمع بين الألفاظ المختلفة في القصة الواحدة [2] » . اهـ

وعلى هذا فإن دلالة هذا الحديث على المطلوب واضحة، فلو كانت المعرفة هي أول واجب على المكلف لأمر النبي ﷺ بالدعوة إليها أولاً ، ولما أمر بتوحيد الله في عبادته أولاً، لأنه لا يعقل أن يُؤمَرَ بعبادة الله من لا يقر به ، وقد تقدم أن الإقرار به ومعرفته فطرية [3] .

وأما الحديث الثاني فدلالته أيضاً واضحة ، ولكن أنقل هنا كلاماً لأبي المظفر السمعاني رحمه الله فقال بعد ذكره لهذا الحديث : « ومثل هذا كثير ، ولم يرد أنه دعاهم إلى النظر والاستدلال ، وإنما يكون حكم الكافر في الشرع أن يُدعى إلى الإسلام ، فإن أبى وسأل النظرة والإمهال لايجاب إلى ذلك، ولكنه إما أن يسلم أو يعطي الجزية أو يُقتَلَ ، وفي المرتد إما أن يسلم وإما أن يقتل، وفي مشركي العرب على ما عرف . وإذا جعلنا الأمر على ما قاله أهل الكلام لم يكن الأمر على هذا الوجه ، ولكن ينبغي أن يقال له – أعني الكافر – عليك النظر والاستدلال لتعرف الصانع بهذا الطريق ، ثم تعرف الصفات بدلائلها ، وطرقها ، ثم مسائل كثيرة إلى أن يصل الأمر إلى النبوات، ولا يجوز على طريقهم الإقدام على هذا الكافر بالقتل والسبي إلا بعد أن يُذكر له هذا ويمهل ، لأن النظر لا يكون

---

(١) أي التوحيد الذي فسره بالإقرار بالشهادتين لا النظر ولامعرفة الوجود فقط كما زعم الجويني ، وهو واضح .

(٢) فتح الباري ١٣ / ٣٦٧ .

(٣) انظر ص / ٢٨٠ – ٢٨٨ .

إلا بمهلة ، خصوصاً إذا طلب الكافر ذلك ، وربما لا يتفق النظر والاستدلال في مدة يسيرة فيحتاج إلى إمهال الكفار مدة طويلة تأتي على سنين ليتمكنوا من النظر على التمام والكمال، وهو خلاف إجماع المسلمين»(١) .

٢- ويقال للأشعرية ثانياً: قولكم إن النظر أول ما يجب على المكلف فيه مناقشة أيضاً من جهتين أخريين:

أولاهما : في نوع هذا النظر.

وثانيتهما : في إيجابه على كل المكلفين.

أما الجهة الأولى : فقد تقدم مرادهم بهذا النظر – وسيأتي إيضاح طريقه إن شاء الله (٢) ، وقد صرحوا هم بأن طريقة النظر طريقة معتاصة على الفهم حيث لا يعلمها إلا الراسخون في العلم ! وهنا لابد من وقفات :

الأولى : إن هذه الطريقة لم تنقل عن السلف مع اشتمالها على طرق محرمة كما قال الإمام أبو المظفر السمعاني : « وإنما أنكرنا طريقة أهل الكلام فيما أسسوا فإنهم قالوا : أول ما يجب على الإنسان النظر المؤدي إلى معرفة الباري عز وجل. وهذا قول مخترع لم يسبقهم إليه أحد من السلف وأئمة الدين. » اهـ (٣)، فتراه أنكر عليهم طريقتهم لاشتمالها على ما لم ينقل عن السلف من أن أول واجب على المكلف النظر، وهي كذلك تستلزم لوازم باطلة كنفي صفات الباري

---

(١) رسالة « الانتصار لأهل الحديث » له – ضمن كتاب صون المنطق والكلام للسيوطي ص /١٧٢ ونقله عنه أبو القاسم التيمي بإسناده عنه في كتابه الحجة في بيان المحجة ٢ / ١١٩ .

(٢) انظر ص / ٣٥٥ – ٣٦٠ .

(٣) الانتصار لأهل الحديث – ضمن صون المنطق والكلام للسيوطي ص / ١٧١ ، ونقله عنه أبو القاسم التيمي في الحجة في بيان المحجة ٢ /١١٧-١١٨ .

الاختيارية – وقد التزموا ذلك – بدعوى أنها لو ثبتت للزم قيام الحوادث به ، وهذا يؤدي إلى تعطيل إثبات وجوده ، الذي تم بإثبات أن كل ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث !

الثانية : وطريقتهم هذه في الأصل قد أخذوها من المعتزلة كما قال أبو جعفر السمناني وهو من رؤوس الأشاعرة : « إن هذه المسألة بقيت في مقالة الأشعري من مسائل المعتزلة وتفرع عليها أن الواجب على كل أحد معرفة الله بالأدلة الدالة عليه ، وأنه لا يكفي التقليد في ذلك. [1] » فإنهم قد أخذوها عنهم وحاولوا أن يخالفوهم في أصول أخرى كإثبات صفات المعاني فتناقضوا وحاولوا أن يخرجوا من هذا المضيق فأثبتوها كلها أو جلها – بطريقة لا تخلوا من مخالفة لأهل السنة كما سيأتي إن شاء الله [2] .

الثالثة : إن النظر الذي ذكر في القرآن ليس هو النظر الذي تواضع عليه هؤلاء المتكلمون ، وإنما النظر فيه بذكرالآيات التي هي العلامات الدالة على ما هي آيات له ، من غير حاجة إلى توسط حد كما هو في المقاييس العقلية ، وقد تخلص بعضهم فقال إنه يصح الاستدلال بالدليل الإجمالي ، « وهو المعجوز عن تقريره وحل شبهه » [3] ، ومرادهم أن يعجز الإنسان بذكره على الوجه المعتبر عند

---

(١) نقله عنه الحافظ ابن حجر في فتح الباري ١٣ / ٣٦١ .

(٢) انظر ص / ٥٠٧ ، ٥١٠ ، ٥١٧ .

(٣) شرح جوهرة التوحيد ص / ٢١ .

المنطقيين.[1]

وقد ترتب على إيجابهم النظر على جميع المكلفين اختلافهم في حكم التقليد في معرفة العقائد على ستة أقوال :-

أولهـا : الحكم بكفر المقلد مطلقاً.

وثانيها : الحكم بعصيانه مطلقاً.

وثالثهما : الحكم بعصيان من قلد وفيه أهلية للنظر.

ورابعها : صحة إيمان من قلد القرآن والسنة القطعية !! - فيما عدا الصفات النقلية.

وخامسها: صحة إيمان المقلد مطلقاً ،لأن النظر شرط كمال.

وسادسها : صحة إيمان المقلد مع تحريم النظر، وحملوه على المخلوط بالفلسفة.

وأقوى هذه الأقوال عند المتأخرين القول الثالث[2].

ويلاحظ أن كل تلك الأقوال مبنية على أساس منهار وهو أن المعرفة نظرية لا فطرية !. وزعمُهم بأن من تابع القرآن والسنة في المعرفة يكون مقلداً ناشئ من ظنهم أنهما دليلان لفظيان خبريان لا يتضمنان براهين عقلية و هذا ظن باطل - والتحقيق هو أن النظر يجب على من لم يُحصِّل العلمَ والإيمان إلا به ، على أن يكون هذا النظر صحيحاً غير مستلزم لباطل.

---

(١) والتفريق بين الدليل الجملي والتفصيلي لم يرتضه بعض الأشاعرة - كالرازي - باعتبار أن الدليل إذا كان متركباً من عشر مقدمات - مثلاً - فإنه لا يقبل الزيادة لأنها كافية ، ولا يقبل النقصان لأنه يؤدي إلى التقليد في بعض المقدمات ا انظر المحصول في أصول الفقه للرازي ٦/ ٧٦-٧٧

(٢) انظر شرح جوهرة التوحيد ص/ ٣٤-٣٥ .

الجهة الثانية من المناقشة: في إيجابهم النظر على كل مكلف من ذكر وأنثى:

١- فإنا نسلم بأن النظر الوارد الأمر به في الآيات القرآنية واجب، فأما إيجابه على كل أحد فلانسلم به بل ولا نسلم بأنه أول الواجبات ، مع التفريق بين النظر الصحيح - فهو المأمور به- ، وبين النظر المفضي إلى الباطل- فلا تدل عليه الآية . فالذي يلاحظ من القرآن هو أن النظر يجب على من لم يحصل له الإيمان إلا به، فمثال ذلك قول الله تعالى : ﴿ **أولم ينظروا في ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شيء وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم فبأي حديث بعده يؤمنون** ﴾ [١] ، فهذه الآية والتي قبلها جاءت بعد قوله تعالى: ﴿ **والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون وأملي لهم إن كيدي متين** ﴾ [٢].

ومثل هذه الآية قوله تعالى : ﴿ **أولم يتفكروا في أنفسهم ما خلق الله السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى، وإن كثيراً من الناس بلقاء ربهم كافرون** ﴾ [٣] ، فهذه جاءت بعد قوله : ﴿ **وعد الله لا يخلف الله وعده ، ولكن أكثر الناس لا يعلمون ، يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون** ﴾ [٤]

فمن آيتي الأعراف والروم السابقتين يعلم أن النظر واجب على المكذبين

---

(١) سورة الأعراف الآية : ١٨٥

(٢) سورة الأعراف الآيتان: ١٨٢ -١٨٣ .

(٣) سورة الروم الآية : ٨

(٤) سورة الروم الآيتان : ٥ ، ٦

والذين لا يعلمون وكل من كان لا يقوم بالواجب عليه من عبادة الله إلا بعد النظر، فظهر من هذا أن هذا الوجوب جاء من جهة أنه واجب على كل من لايؤدي واجباً إلا به ، وعلق شيخ الإسلام على هذا القول بانه : « أصح الأقوال »[1] .

٢- وقولهم إن أول واجب على المكلف هو النظر يشمل كل المكلفين ، وبما أنه واجب فيلزم أن الشخص حال الاشتغال به يكون مقيماً على الطاعة ولو كان على غير ملة الإسلام ! ولهذا ألزمهم أبو المظفر السمعاني بقوله : « وينبغي على قولهم : إذا مات في مدة النظرة والمهلة قبل قبول الإسلام أنه مات مطيعاً لله مقيماً على أمره ، لابد من إدخاله الجنة كما يدخل المسلمين ، وقد جعلوا غير المسلم مطيعاً لله مؤتمراً بأمره في باب الدين وأوجبوا إدخاله الجنة ، وقد قال تعالى : **﴿ ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين ﴾** . »[2] .اهـ[3] .

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ٨/٨ .

(٢) سورة آل عمران الآية : ٨٥ .

(٣) الانتصار لأهل الحديث للسمعاني – ضمن كتاب صون المنطق للسيوطي ص/١٧٣ مختصراً.

المطلب الرابع

أحكام متعلقة بأفعال الله المتعدية عند الأشاعرة

وهذا المطلب فيه خمس مسائل – وهي:

المسألة الأولى : هل أفعال الله كلها خير عند الأشاعرة؟ :

هذه المسألة ترجع عند التحقيق إلى مسألة القبيح والحسن .ولذلك قال الباجوري [١] في شرحه لنظم الجوهرة: « قوله (الشر والخير) : اعلم أنهم يعبرون عن الأول بالقبيح وعن الثاني بالحسن» [٢] اهـ. والمراد من البحث هنا هو: هل يفعل الله الخير والشر؟ فالأشاعرة لا يثبتون فعلاً قائماً بذات الله، ولذلك يفسرون الفعل بالمفعول ، أو أنه مُتعلَّق الإرادة عند تخصيصه بالوجود ، فعلى أن الفعل هو المفعول قالوا: « إن الله يجوز عليه خلق الخير والشر» [٣] ، وعلى أن الفعل مُتعلَّق الإرادة قالوا : إن الله يريد الخير ويريد الشر [٤].

والكلام معهم في مقامين:

المقام الأول: إن الحكم على أفعال الله بالخير والشر متوقف على إثبات الحسن

---

(١) انظر ترجمته ص /١٨

(٢) تحفة المريد ص / ١١١

(٣) المصدر نفسه .

(٤) انظر المصدر نفسه في سياق رده على المعتزلة ، وقد يعبر بعضهم عن ذلك بقوله« مريد لجميع الكائنات» انظر المواقف للإيجي ص/ ٣٢٠.

والقبح العقليين وإثبات الحكمة في أفعاله ، وهم ينفون الجميع باعتبار أن الأفعال متساوية في حكم مشيئته . ولذلك كان يلزمهم ألا يصفوا أفعاله بخير ولا شر ، ولما تفطن إمام الحرمين [1] لهذا الأمر الذي لا يتفق مع أصلهم قال : « ولولا أنه شاع في ألفاظ عصبة الحق أنه خالق الخير والشر لكان سر التوحيد يوجب أن يقال : ليس في أفعال الله تبارك وتعالى خير ولا شر بالإضافة إلى حكم الألوهية ، فإن الأفعال متساوية في حكمه وإنما تختلف مراتبها بالإضافة إلى العباد » اهـ [2]

المقام الثاني : فإنه يقال لهم أولاً : إنا قد أثبتنا الفرق بين الفعل والمفعول وأثبتنا أن أفعال الله كلها خير ولا شر فيها ، إذ أفعال الله صفات قائمة به ولا يقوم به إلا ما هو أكمل وأحسن ، وأما مفعولاته فتدخلها القسمة بمعنى أن فيها الخير، وفيها الشر الجزئي الإضافي غير المتمحض [3]، فكان الواجب على الأشاعرة التفريق بين الفعل والمفعول ليأتوا بهذا التفصيل الحق فإذا لم يتم التفريق بين الفعل والمفعول فلن يمكنهم أن يأتوا بالتفصيل المذكور. ويقال لهم ثانياً : أما قولكم : « الله يريد الخير والشر » فقول لا يجوز إطلاقه نفياًولا إثباتاً ، لأن إرادة الله وردت في كتاب الله بمعنيين ؛ إرادة بمعنى المشيئة وهي تستلزم وقوع المراد ولا تستلزم محبته ، والثانية إرادة بمعنى المحبة والرضا ، وهي لا تستلزم وقوع المراد وتستلزم محبته فمن الأول قول الله تعالى : ﴿ **وإذا أردنا أن نهلك قرية** ﴾[4] وقوله : ﴿ **ومن يرد**

---

(١) انظر ترجمته ص / ٦٧٢ .

(٢) العقيدة النظامية لإمام الحرمين ص / ٣٦-٣٧.

(٣) انظر ص / ٢٤٤ - ٢٤٧ .

(٤) سورة الإسراء - الآية : ١٦ .

أن يضله ﴾ [١] ومن الثاني قوله: ﴿ **والله يريد أن يتوب عليكم** ﴾ [٢]، وعلى هذا فالقسمة العقلية للإرادتين ثلاثية ؛ فإن الله قد يريد الشيء كوناً ويحبه كإيمان من قدر الله إيمانه – كأبي بكر رضي الله عنه مثلاً – فقد أراد الله منه الإيمان كوناً وشرعاً. وقد يريد الله الشيء كوناً ولا يحبه، ككفر من قدر الله كفره – كأبي جهل مثلاً– فقد أراد الله قدراً أن يكفر والله لا يريد منه الكفر شرعاً – أي لا يحبه– . وقد يريد الله عدم كون الشيء ولكنه يحبه ، كإيمان من قدر الله كفره ، فأبوجهل قدر الله عليه الكفر وأراد وقوعه منه ولم يرد منه الإيمان قدراً ، والله يحب الإيمان ، وزاد بعضهم قسماً رابعاً: وهو أنه قد يريد الله عدم كون الشيء ولا يحبه ، ككفر من قدر الله إيمانه . فعلم من هذا التفصيل الفرق بين الإرادتين وما تستلزمه كل واحدة ، وعليه فلو أطلق الكلام فقيل: الله مريد للشر لأوهم أنه محب له راض به، ولو أطلق فقيل : الله غير مريد للشر لأوهم أنه لم يخلقه ولم يرده كوناً ، فبطل الإطلاق ولزم التفصيل. [٣]

هذا وقد نص الأشاعرة على أنه وإن جاز إسناد الكائنات إليه إجمالاً إلا أنه قد لا يجوز إسنادها إليه تفصيلاً ، وذلك لأحد أمرين:

الأول / لمراعاة الأدب ، فإنه « يصح أن يقال : الله خالق كل شيء ولا يصح أن يقال: إنه خالق القاذورات وخالق القردة والخنازير» [٤]، وليتهم سلكوا هذه

---

(١) سورة الأنعام – الاية : ١٣٥ .

(٢) سورة النساء – الآية : ٢٧ .

(٣) انظر شفاء العليل لابن القيم ص / ٤٤٦

(٤) قاله الإيجي عن بعض الأشاعرة في المواقف ص / ٣٢٠ .

الطريقة في التنزيه في صفات الله كذلك ، إذ سلكوا في التنزيه طريقة التفصيل مع ذكرهم لعبارات مجملة فيما نزهوا الله عنه.[1]

الثاني / أو لإيهامه الكفر كأن « يقال : له الزوجات والأولاد » مع أنه يصح أن « يقال : له كل ما في السموات والأرض» [2]

وهذه الأمور التي ذكروها لاعتبار مراعاة الأدب مع الله تعالى صحيحة ، ولكن ينبغي أن يُجوَّز ما منعوه في الأول إذا اقتضى الأمر التنصيص ، كأن يقول شخص منكر : لم يخلق الله القردة والخنازير – مثلاً – فيجاب : إنه خالقها . والله أعلم.

---

(١) انظر ص / ٥٤٥ ، ٥٥٥

(٢) المواقف للإيجي ص / ٣٢٠

المسألة الثانية

الحكمة في أفعال الله وأحكامه عند الأشاعرة

يرى الأشاعرة أن أفعال الله وأحكامه لا تعلل بالعلل والأغراض ولا تتوقف على الحِكَم ، إذ كل ذلك بمحض مشيئته وإرادته .

قال الآمدي [1] : « مذهب أهل الحق أن الباري تعالى خلق العالم وأبدعه لا لغاية يستند الإبداع إليها ولا لحكمة يتوقف الخلق عليها ! ، بل كل ما أبدعه من خير وشر ونفع وضر لم يكن لغرض قاده إليه ولا لمقصود أوجب الفعل عليه » [2] .

فتراه ينفي توقف الخلق على الحكمة، والأشاعرة لا ينفون ثبوت الحكمة ، إذ لا ينكرون ترتب الحِكَم على أفعال الله، وإنما الممنوع عندهم أن تكون مقصودة سابقة للفعل ، وهذا ظاهر من كلام الآمدي، أما إثباتها ففي مثل كلام الباجوري حيث قال معدداً صور المماثلة التي ينزه الله عنها : « أو يتصف بالأغراض في الأفعال والأحكام ... (ثم قال) : فلا ينافي أنه لحكمة وإلا لكان عبثاً وهو مستحيل في حقه تعالى» [3] .

---

(١) علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الآمدي الشافعي الأصولي الأشعري – ولد سنة (٥٥١هـ) له في الأصول : الإحكام ، وفي علم الكلام: غاية المرام – وأبكار الأفكار. توفي سنة (٦٣١ هـ) انظر : البداية والنهاية ١٣ / ١٥١ وطبقات السبكي ٨ / ٣٠٦ .

(٢) غاية المرام في علم الكلام ص / ٢٢٤ .

(٣) تحفة المريد ص / ٩٦

ومما ينبغي أن يعلم أن بعض الأشاعرة يثبت الحِكَم في الأحكام فيعلل بها، وهذه طريقة من تأثر منهم بالفقه كقول التفتازاني : « والحق أن تعليل بعض الأفعال لا سيما شرعية الأحكام بالحكم والمصالح ظاهر ... ولهذا كان القياس حجة إلا عند شرذمة لايعتد بهم وأما تعميم ذلك بأن لا يخلو فعل من أفعاله عن غرض فمحل بحث » اهـ [١] . وقال الرازي [٢] : « إن غالب أحكام الشرع معلل برعاية المصالح المعلومة » [٣] وهو قد ذكر أدلة كثيرة في كتبه على نفي تعليل أفعال الله بالحكمة [٤] ولكنه قد يذكر في بعض المواضع جواز ذلك تفضلاً من الله وإحساناً لا وجوباً عقلياً على الله. [٥] وهذا ينافي ما ساقه من أدلة تنفي جواز التعليل !.

وأصل هذا النزاع كان بين المعتزلة والأشاعرة، فالأولون أثبتوا العلل والحكم القائمة بالخلق ولا يثبتون ما قام بالخالق وجروا على عادتهم في الإيجاب على الله تعالى بعقولهم، فشبهوا أفعاله بأفعال خلقه، فقابلهم الأشاعرة وغلوا في نفي ذلك، فنفوا مع الباطل حقاً . وسأعرض الشبه الحاملة لهم على نفي الحِكَم التي يسمونها أغراضاً إن شاء الله ، فمنها :-

---

(١) شرح المقاصد ٤ / ٣٠٢ - ٣٠٣ ولفظ الغرض في كلامه فيه نظر ، وكذا نفيه لتعليل بعض الأفعال . انظر التنبيه ص / ١١ .

(٢) انظر ترجمته ص / ٦٨٧

(٣) المحصول في علم أصول الفقه ٥ / ١١٤ .

(٤) انظر على سبيل المثال كتابه المحصول ٥ / ١٨٢-١٩٢ .

(٥) انظر المحصول له ٥ / ١٩٦ .

الشبهة الأولى : [1]

قالوا : لو كان الباري فاعلاً لغرض لكان في ذاته مستكملاً بتحصيل ذلك الغرض ، سواء قيل إن الغرض عائد حكمه إليه أو إلى خلقه .

الجواب : [2] وهو من وجهين :

الأول : من باب المعارضة : إن الأشاعرة يقولون : إن الأفعال حادثة بعد أن لم تكن ، ولا يقولون إن الله كان ناقصاً قبل حدوثها ، إذ أنه سبحانه فاعل بالقوة – أي أن الفعل ممكن له – فيقال لهم : ينبغي على قولكم هذا أن تحذوا بالحكمة حذو الفعل ، فإن الله متصف بالحكمة أزلاً كسائر صفات ذاته ، ثم تقع الأشياء حسب ما تقتضيه حكمته ، وعليه فليس عدم كل شيء نقصاً ، بل الصحيح أن يقال : حدوث ما لا تقتضيه الحكمة هو النقص كما أن عدم وجود ما تقتضي الحكمة وجوده هو نقص أيضاً .

الثاني : من جهة حل الشبهة : وهو أنا قد أثبتنا الحكمة صفة لله تعالى ، والصفات كلها الذاتية والفعلية قائمة بذات الله تعالى ، فالحكمة إذن ليست منفكة عن الذات حتى يقال إنه صار مستكملاً بغيره ، وإنما هي صفة قائمة به – وعليه فلا إشكال إذا قيل أنه كمل بحكمته، إذ هو نظير قولنا كمل بذاته وصفاته .

---

(١) انظر إيراد هذه الشبهة في التمهيد للباقلاني ص / ٥٠ والمواقف في علم الكلام للإيجى ص / ٣٣١ وشرح المقاصد للتفتازاني ٤ / ٣٠١ .

(٢) انظر : رسالة : الإرادة والأمر لشيخ الإسلام ضمن مجموعة الرسائل الكبرى ١ / ٣٧٩ – ٣٨١ . وشفاء العليل لابن القيم ص ٣٤٩ وانظر ما تقدم ص / ٢٠٣ – ٢٠٤ .

الشبهة الثانية :

قال الباقلاني : « لو كان تعالى فاعلاً للعالم لعلة أوجبته لم تخل تلك العلة من أن تكون قديمة أو محدثة ، فإن كانت قديمة وجب قدم العالم لقدم علته وألا يكون بين العلة القديمة وبين وجود العالم إلا مقدار زمان الإيجاد ، وذلك يوجب حدوث القديم، لأن ما لم يكن قبل المُحدَث إلا بزمان أو أزمنة محدودة وجب حدوثه ، لأن فائدة توقيت وجود الشيء هو أنه كان معدوماً قبل تلك الحال ، فلما لم يجز حدوث القديم لم يجز أن يكون العالم محدثاً لعلة قديمة . وإن كانت تلك العلة مُحدَثة فلا يخلوا مُحدِثها أن يكون أحدثها لعلة ، أو لا لعلة ، فإن كانت مُحدَثة لعلة و علتها مُحدَثة وجب أن تكون علة العلة مُحدَثة لعلة أخرى وكذلك أبداً إلى غير غاية ، وذلك يحيل وجود العالم جملة لتعلقه بما يستحيل فعله وخروجه إلى الوجود . وإن كانت العلة والخاطر والداعي والباعث والمحرك مُحدَثة لا لعلة ، وكانت بالوجود لما وجدت من فاعلها أولى منها بالعدم لا لعلة ، وكان فاعلها حكيماً غير سفيه جاز حدوث سائر الحوادث منه لا لعلة وكان حكيماً غير سفيه . . . » [1]

والجواب من وجوه :

الوجه الأول : - قوله « فإن كانت قديمة وجب قدم العالم لقدم علته » ينتقض بصفة الإرادة، فالأشعرية يقرون بقدمها مع قولهم بحدوث المراد، فلما لم يلزم من القول بقدم الإرادة قدم المراد لم يلزم من قدم الحكمة قدم الفعل-أي المفعول- . [2]

---

(١) تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل للباقلاني ص / ٥١-٥٢ .

(٢) انظر شفاء العليل لابن القيم ص/ ٣٥٣ .

الوجه الثاني: وهو عن لزوم التسلسل إذا قيل إن العلة مُحدَثة ، وهي مُحدَثة لعلة وهكذا . . .

وجوابه ، إن هذا التسلسل الصحيح أنه في المستقبل ، لأن الحكمة من الفعل تحصل عقبه وإن كانت مُقدَّمة عليه في التصور ، ولا شك أن التسلسل في الآثار المستقبلة جائز بل واقع كما هو الحال في نعيم الجنة وعذاب النار الدائمين ، وهذا مما يسلم به الأشعرية فيلزم أن يسلموا به في الحكمة ، وعليه فقولهم : « وجب أن تكون علة العلة محدثة لعلة أخرى. . . » قول ممنوع ، وهو وارد على تعليل العلل ، أي إذا فعل فعلاً لعلة فما هي علة هذه العلة وهكذا . . . فإنا نقول : الحكمة التي ذكروها هي التي يعود حكمها إلى الرب ، وكل الحِكَم تعود إلى حكمة لا حكمة فوقها « فالمفعول لأجله مراد للفاعل محبوب له ، والمراد المحبوب تارة يكون مراداً لنفسه وتارة يكون مراداً لغيره ، والمراد لغيره لابد أن ينتهي إلى المراد لنفسه قطعاً للتسلسل ، وهذا كما نقوله في خلقه بالأسباب : إنه يخلق كذا بسبب كذا ، وكذا بسبب كذا حتى ينتهي الأمر إلى أسباب لا سبب لها سوى مشيئة الرب ، فكذلك يخلق لحكمة ، وتلك الحكمة لحكمة حتى ينتهي الأمر إلى حكمة لا حكمة فوقها » (١)

الوجه الثالث:- وهو عن لزوم القول بوجود مُحَدث أُحَدِث ابتداءً لا لعلة، ومن ثَمَّ لزوم نفي العلل كلها ؛ وهو في قوله : « وإن كانت العلة والخاطر والداعي . . . إلخ » فالجواب : إنا قد قدمنا في الوجه الثاني أن الحكم تنتهي إلى حكمة لا

(١) شفاء العليل لابن القيم ص ٣٥٣ ، وانظر منهاج السنة النبوية ١ /١٤٥ – ١٤٧ – ورسالة الإرادة والأمر ضمن الرسائل الكبرى لشيخ الإسلام ابن تيمية ١ /٣٨٦–٣٨٧ .

حكمة فوقها ، ولم نسلم بأنه لا توجد حكمة تعود إليها كل الحكم ، ولذلك فهذا الاحتمال – وهو قوله : « محدثة لا لعلة » – احتمال غير وارد ولا نسلم به، مع ملاحظة أن استعمال ما جاء به الشرع من لفظ الحكمة هو الصحيح ، ولا يجوز التعبير بما يوهم باطلاً كالمحرك والباعث والخاطر . . .

ثم إن قوله : « جاز حدوث سائر الحوادث منه لا لعلة » فكلام مبني على توهم وجود فعل خلا من الحكمة وقد منعناه ، مع ملاحظة أن دعواه أعم من دليله ، فهو قد جوز خلو الأفعال من الحكم بناءً على نفي علة العلة الأولى للفعل، فما ذكره فيه سلب العموم لا عموم السلب ، كيف وقد بينا سابقاً أن الحكم كلها تعود إلى حكمة لا حكمة فوقها فدليله من أساسه منهار، ومع انهياره فهو لا يدل على ما ادعاه .

الشبهة الثالثة [(١)] :

قالوا : لو كان شيء من الممكنات غرضاً لفعل الباري لما كان ذلك الممكن حاصلاً بخلق الله ابتداءً، وإنما بتوسط الغرض ، والغرض هو إيصال اللذة إلى العبد أو دفع الألم عنه ، وقد علم إجماعاً أن الله قادر على إيجادها ابتداءً فيكون إثبات هذه الوسائط عبثاً ينزه الله عنه .

الجواب :

لا نسلم أن الحكمة منحصرة في الشيئين المذكورين فقط – لأن هذه الحكمة

---

(١) انظر المواقف للإيجي ص/ ٣٣٢ وشرح المقاصد ٤ / ٣٠٢ .

راجعة إلى المخلوق ، ونحن نثبت حكمة أخرى – غير هذه معها – يعود حكمها إلى الله من حيث إنه يحبها ويرضاها ، كما أننا ننكر تسمية الحكمة بالغرض– وعلى فرض التسليم – بحصر الحكمة فيما ذكروه– فإن غاية هذه الشبهة هو أن الله قادر على تحصيل الحكمة بدون هذه الوسائط وقادر على تحصيلها بها ، والعدول عن أحد المقدورين إلى الآخر لا يسمى عبثاً إلا إذا كان المعدول إليه مساوياً للآخر من كل وجه أو كان دونه ، وهذا ما لا يمكن إثباته ، بل الشرع والعقل بخلافه ، فإنه لا يمكن أحداً أن يقول مثلاً : إرسال الرسل وعدم إرسالهم سواء ، ومعلوم أن الشيء يكون عبثاً إذا كان لا فائدة منه ، أما إذا كان وجود الوسيط سبباً أو شرطاً لحصول شيء لم يكن وجوده عبثاً كوجود آلات الإحساس التي هي شرط لتحصيل الحس ، ولا يقول عاقل إن وجودها عبث ، فإن وجودها ضروري ، وما قال أحد بالعبث في إيجادها ، فكذلك يقال في بقية الحِكَم المعلومة وغير المعلومة لنا [1] .

الشبهة الرابعة [2] :

قالوا: لو كانت أفعاله معللة بالأغراض والحِكَم ما خلا فعل منها ، والمشاهد خلو بعضها عن ذلك ، كإيلام الأطفال وخلق الشرور والكفر.

الجواب :

لما أثبت أهل السنة الحكمة لم يدعوا علمهم بكل حكمة ، وما أورده الأشاعرة غاية ما فيه : عدم علمهم بالحكمة فيما ذكروه، وعدم العلم بالحكمة لا

---

(١) انظر شفاء العليل ص / ٣٥٨ –٣٥٩ ، وانظر عن نوعي الحكمة ما تقدم ص/٢٤٨–٢٤٩

(٢) انظر المواقف للإيجي ص/ ٣٣٢ وشرح المقاصد للتفتازاني ٤ /٣٠١ –٣٠٢ .

يعني عدمها – وهو واضح– وتمام الإجابة على هذه الشبهة هو بالعلم بأن أفعال الله كلها خير ، وكل خير فإنه داخل في أسماء الله وصفاته ومفعولاته بالذات وبالقصد الأول ، والشر لا يدخل في أسمائه ولا في صفاته ولا في أفعاله ، فهو إنما يدخل في مفعولاته بالعرض لا بالذات، وبالقصد الثاني لا الأول دخولاً إضافياً، وهذا مثل إنزال المطر والثلج وتصريف الرياح والشمس ، فهذه كلها خيرات في نفسها وفيها حكم ومصالح وإن كانت شراً نسبياً إضافياً في حق من تضرر بها [١] .

ويلاحظ أن الأشاعرة قد استعملوا لفظ (الغرض) مكان (الحكمة) وهذا الاستعمال غير صحيح لإيهامه الباطل، ثم إن ما ذكر من الأدلة الدالة على إثبات الحكمة لله تعالى كثيرة لا يمكن دفعها ، وقد تقدم ذكر شيء منها [٢]، وبمعرفتها والتيقن منها تزول الشبهات الواردة من نفاتها ، إذ لا قرار للشبهات مع الحق المتيقن الثابت .

إلزامات على نفاة الحكمة : [٣]

١– من المعلوم أن الله يستحق الحمد بذاته وأسمائه وصفاته وأفعاله ، فالله له الحمد على جميع ما خلقه ويخلقه لما له فيه من الحكم والغايات المحمودة

---

(١) انظر مختصر الصواعق المرسلة ١ /٢١٨ –٢٢٣ وشفاء العليل ص /٣٦٥ وطريق الهجرتين ص /٢٣٨–٢٤٤ . وانظر كلام الغزالي في المقصد الأسنى ص/ ٦٤–٦٦ عند شرحه لاسمَي (الرحمن الرحيم) وجوابه عن الشبهة.

(٢) انظر ص / ٢٥٨ – ٢٥٩ .

(٣) انظر هذه الإلزامات في طريق الهجرتين ص / ٢٠٨ – ٢٠٩ .

المقصودة بالفعل ، فيلزم من نفي الحكمة أن يُنفى الحمد معها ، إذ الحمد من لوازم الحكمة ، والحكمة إنما تكون في حق من يفعل شيئاً لأجل شيء، وعندهم أن الله بخلقه ما ينفع العباد أراد مجرد وجوده لانفعهم ، فكيف يُحمد على أصلهم على فعل ليست له فيه حكمة – وهي منفعة العباد– ! ويتبين هذا بضرب مثال في فعل العدل وترك الظلم.

فالله تعالى حمد نفسه على فعل العدل وترك الظلم، وعباده المؤمنون يحمدونه على ذلك، وهذه من الحِكَم ، أما الأشاعرة الذين يفسرون الظلم بأنه الممتنع الذي لا يدخل تحت المقدور فيقال لهم:

من المعلوم أنه لا يُمدح الممدوح بترك ما لو أراده لم يقدر عليه ، وعندكم أن الظلم لا يقدر الله عليه فأي مدح له على شئ لم يفعله لعدم قدرته عليه؟!

ونحن نقول : إن الله قادر عليه إلا أنه لا يفعله لتمام حكمته وعدله ورحمته سبحانه وتعالى ، ومما يدل على قدرته عليه قوله في الحديث القدسي :«**يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا**» [1] ، فقوله :«**وجعلته بينكم محرماً** » يدل على أنه ظلم مقدور يستحق تاركه الحمد والثناء.

٢– من اعتمد منهم إثبات العلل والمصالح في الأحكام الشرعية يقال له : لِمَ فرقت بين إثبات العلل والحِكَم في أحكامه وبين إثباتها في أفعاله ؟ ولن يجد لذلك جواباً فإما أن يلتزم نفي الجميع فيكون الرد عليه بما تقدم ، وإما أن يلتزم إثبات الجميع وهوالحق.

---

(١) أخرجه مسلم وقد تقدم تخريجه ص / ٢٥٤ .

٣- قالوا في دليل إثبات العلم لله بالعقل : « الله تعالى فاعل فعلاً متقناً محكماً بالقصد والاختيار ، وكل من كان كذلك وجب له العلم »[١] .

فيقال لهم : قد استدللتم على إثبات علم الرب بما في مخلوقاته من الإحكام والإتقان بشرط قصد ذلك، فأثبتم له قصداً ، ونحن نقول إنه قصد حكمة أرادها من خلقه ، فأثبتم قصده في العلم ونفيتموه في الحكمة، وكان اللازم إثباتهما حتى لا يحدث اضطراب وتناقض، وإلا لزم من نفي الحكمة نفي العلم . والصواب إثبات القصد في العلم والحكمة . فمن نفاه في الحكمة وأثبته في العلم كان متناقضاً .

(٢) تحفة المريد ص / ٦٩ .

المسألة الثالثة

التحسين والتقبيح العقليان عند الأشاعرة

يرى الأشاعرة أن القبيح ما نهى عنه الشارع والحسن بضده ، فلا حكم إذاً للعقل في حسن الأشياء وقبحها، وأنه ليس ذلك عائداً إلى أمر حقيقي في الفعل ، فالشارع مثبت ومبين للحسن والقبح بأمره أو نهيه (١) .

ولهم طرق لإثبات زعمهم هذا ، منها ما صرح بعضهم بضعفه (٢) ، ومنها ما اتفقوا على قوته ، والمقصود إيراد ما اتفقوا عليه من الطرق :

الدليل الأول: قال الإيجي : « إن العبد مجبور في أفعاله ، وإذا كان كذلك لم يحكم العقل فيها بحسن ولا قبح اتفاقاً. بيانه : إن العبد إن لم يتمكن من الترك فذلك هو الجبر ، وإن تمكن ولم يتوقف على مرجح بل صدر عنه تارة ولم يصدر عنه أخرى من غير سبب كان ذلك اتفاقياً ، وإن توقف على مرجح لم يكن ذلك من العبد ، وإلا تسلسل ووجب الفعل عنده ، وإلا جاز معه الفعل والترك فاحتاج إلى مرجح آخر وتسلسل، فيكون اضطرارياً ، وعلى التقادير فلا اختيار للعبد فيكون مجبوراً » (٣)

---

(١) انظر المواقف للإيجي ص ٣٢٣ وشرح المقاصد ٤ / ٢٨٢ .

(٢) انظر المواقف للإيجي ص / ٣٢٥-٣٢٦ وشرح المقاصد ٤ / ٢٨٤ .

(٣) المواقف للإيجي ص / ٣٢٤

والجواب من ثلاثة أوجه :

الوجه الأول : إن هذا التقسيم باطل مخالف للشرع والعقل والحس ، لأنه يلزم منه التسوية بين الفعل الاضطراري والفعل الاختياري ، وهذا خلاف ما تقضي به الضرورة [1] .

الوجه الثاني : إن الإيجي سلم بأن الفعلين الاتفاقي والاضطراري لايكونان حسنين ولاقبيحين عقلاً ، فيقال له : يلزم من هذا التقسيم إبطال الحسن والقبح الشرعيين كذلك ، لأن فعل العبد لايخلو من أن يكون ضرورياً أو اتفاقياً [2] .

الوجه الثالث : ثم إن هذا التقسيم يعلم الأشاعرة بطلانه، فهم يقولون عن الفعل الواقع بلا مرجح : إنه اختياري، وعن فعل المكلف الواجب وإن لم يقع بقدرة مؤثرة منه فيه : إنه لا يخرج عن كونه اختيارياً ! فكان الواجب إذاً عدم إيراد هذه الحجة، فإن قالوا هي إلزامية – فجوابهم : إننا لا نلتزم بشيء مما ذكروه فلا يرد إذاً هذا الإلزام الذي ذكروه .

الدليلي الثاني : قالوا : إن الكذب لو كان قبيحاً لذاته لوجب أن يكون كذلك في كل صورة – كالكذب لإنجاء نبي ، ومعلوم أن الكذب هنا واجب فلزم أن يكون حسناً ، ومثل ما قيل في قول الكذب، كذلك يقال في الفعل كالقتل فإنه قد يكون حسناً كالقصاص ، وقد يكون قبيحاً إذا كان ظلماً ، فلزم من هذا أنه لا حسن ولا قبيح ذاتيين يدركهما العقل [3] .

---

(١) انظر مفتاح دار السعادة ٢ / ٢٥ والحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى ص / ١٠١ .

(٢) المصادر السابقة .

(٣) انظر المواقف للإيجي ص / ٣٢٥ وشرح المقاصد للتفتازاني٤ / ٢٨٥ .

والجواب:

إن المراد من كون الفعل حسناً أو قبيحاً لذاته أو لصفته هو كونه منشأً للمصلحة والمفسدة ، وترتب المصلحة والمفسدة على الفعل كترتب المسببات على أسبابها المقتضية لها [1] ، وقد علم سابقاً أنه لابد من وجود شروط وانتفاء موانع لاقتضاء الأسباب لمسبباتها [2] ، فإذا تخلف شرط أو وجد مانع ما نتج شيء ، فكذلك يقال هنا ، إن الكذب قبيح ولكن وجد مانع هنا من الحكم بقبحه في حالة معينة وهو المصلحة الراجحة ، وهكذا يقال في الفعل وهو القتل هنا [3].

وللأشاعرة أدلة أخرى لنفي التحسين والتقبيح العقليين أقر المتأخرون منهم بضعفها ، وآثرت ذكر واحد منها لأن له تعلقاً بأفعال الله، وقد يكون هو من أكبر الشبهات الحاملة لهم على نفي الحسن والقبح لذات الفعل أو لوصفه ! ، وهو:

الدليل الثالث: قالوا لو كان حسن الفعل وقبحه لذاته أو لصفاته للزم أن يكون الباري غير مختار في الحُكْمِ!

وبيانه: أن الفعل لابد له من حكم شرعي، وهذا الحكم الشرعي إما أن يكون موافقاً للحسن لذاته المعلوم بالعقل أو مخالفاً له، والثاني باطل بصريح العقل لكونه لا يليق بالله تعالى، والأول يلزم منه أنه يتعين على الباري الحكم عليه بحسب المعقول ولا يصح تركه وهذا ينافي الاختيار [4].

---

(١) انظر مفتاح دار السعادة ٢ /٢٨ والحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى ص /١٠٢ .

(٢) انظر ص / ٢٦٣ - ٢٦٤ .

(٣) انظر مفتاح دار السعادة ٢ /٣٧ والحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى ص /١٠٢ .

(٤) انظر شرح المقاصد للتفتازاني ٤ /٢٨٨ .

والجواب من وجهين:

الأول : ما ادعوه من أن حكم الله إذا تعلق بالشيء لكونه حسناً لذاته ينافي الاختيار تلبيس ، فإنه لم يتعلق بخلافه – وهو القبيح – لصارف الحكمة ، مع أنه قادر عليه، والامتناع لصارف الحكمة لا ينافي الاختيار ، كيف والواقع أن إرادته واختياره اقتضت استلزام الحُكْم للحسن لذاته [١] .

الوجه الثاني : إن الأشاعرة يقولون إن خطاب الله – وهو حُكْمه – قديم لأنه كلام نفسي أزلي فكيف على أصلهم يكون الاختيار ، وهكذا يقال في أفعاله التي تعلقت بها القدرة والإرادة تعلقاً صلوحياً أزلياً ، فهل يقال على أصلهم هذا : يلزم ألا يكون فعله اختيارياً ؟ فما كان جواباً لهم على هذا كان جواباً لنا على شبهتهم [٢] . والصواب أن جميع ذلك تعلق به اختياره وإرادته فلا يكون اضطرارياً .

ومع كل ما تقدم فإن الله تعالى لا يوجب عليه أحد شيئاً، وإنما الله تعالى هو الذي يوجب على نفسه بوعده الصادق وبما له من الأسماء الحسنى والمحامد العظيمة ، ولا يجوز إيجاب شيء أو تحريمه على الخالق بالقياس على خلقه[٣]

ثم إن بعض الأشاعرة حاول أن يقرب الشقة فذكر بأن الحسن والقبح يردان لثلاثة معان :

---

(١) انظر مفتاح دار السعادة ٢ /٣٨ وشرح المقاصد ٤ /٢٨٨ .

(٢) انظر شرح المقاصد ٤ /٢٨٨ ومفتاح دار السعادة ٢ /٣٨.

(٣) انظر اقتضاء الصراط المستقيم ٢ / ٧٧٦-٧٧٧ .

الأول : صفة الكمال والنقص فيقال : العلم حسن والجهل قبيح.

الثاني : ملاءمة الغرض ومنافرته – أو بتعبير آخر : – المصلحة والمفسدة ، ويختلفان بالاعتبار.

الثالث : تعلق المدح والثواب أو الذم والعقاب .

قالوا : فالأولان عقليان، والثالث شرعي فقط ، وهذا هو محل النزاع [1].

والتعليق :

هذا التقسيم صحيح ، ولكن أن يقال : محل النزاع في الثالث فقط ، فكلام يشك فيه ، إذ لو كان كذلك فلِمَ أوردوا تلك الشبهات لنفي الحسن والقبح لذات الفعل ؟ ، فالذي يظهر أن محل النزاع هو : « هل الفعل نفسه مشتمل على صفة اقتضت حسنه وقبحه بحيث ينشأ الحسن والقبح منه ، فيكون منشأً لهما أم لا؟ »[2]، أما محل النزاع الذي ذكروه فإنه مع المعتزلة فقط. وكذلك يمكن اعتبار قائل محرر النزاع تاركاً لقول القدماء الذين غلوا في نفي تحسين العقل وتقبيحه .

---

(١) انظر المواقف في علم الكلام ص / ٣٢٣ –٣٢٤ .

(٢) قاله ابن القيم في مدارج السالكين ١ /٢٤٦ .

المسألة الرابعة

الأسباب والمسببات عند الأشاعرة وعلاقتها بأفعال الله

الأشاعرة يثبتون وجود تلازم عادي بين الأسباب والمسببات، بمعنى أن المسببات تحدث عند الأسباب لا بها ، فمثلاً إذا لاقت النار شيئاً قابلاً للاحتراق فاحترق ، فيقولون إن الاحتراق لم يكن بسبب النار، فهي لم تؤثر شيئاً ، وإنما المؤثر هو الله وحده ! ، وقالوا هذا القول لأمرين:

الأول : إثبات تأثير الأسباب في مسبباتها يفضي إلى القول بوجود شريك مع الله يؤثر في الأفعال ، والله عز وجل هو المؤثر وحده [١] !

الثاني: إن إثبات التلازم بين الأسباب والمسببات يفضي إلى إنكار النبوات الثابتة بمعجزات الرسل، وهي خوارق مخالفة للعادة، فلو وجد التلازم بين الأسباب والمسببات لما صح تخلف هذا التلازم، وهذا يؤدي إلى إنكار النبوات[٢] .

فالجواب : إن القرآن مملوء بذكر الأسباب وربطها بمسبباتها ، وقد تقدمت الأدلة على ذلك في الفصل الخاص بأهل السنة والجماعة [٣] .

---

(١) انظر تحفة المريد ص ٩٨ –٩٩ والسلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي !! . للبوطي ص ١٧٥ .

(٢) انظر تحفة المريد ص / ٩٨ –٩٩ .

(٣) انظر ص / ٢٦٦ – ٢٦٧ .

وأما **الجواب عن الأمر الأول** الذي ذكروه فإنه لا يلزم ذلك ، لأن أهل السنة عندما قالوا ذلك ، شرطوا وجود المعاون المشارك ، وانتفاء الموانع، وربط ذلك بمشيئة الله ، مع القول بأن الأسباب والمسببات مخلوقة لله تعالى فلا يتوجه إليهم هذا المحذور.

وأما **جواب الأمر الثاني**، فإن أهل السنة ذكروا بأن الأسباب خلق لله تعالى تتعلق بها مشيئته وقدرته ، فلو شاء الا تؤثر ما أثرت ، ولذلك فإن قول الأشاعرة: لو وجد التلازم بين الأسباب والمسببات لما صح تخلف هذا التلازم ، قول ليس بلازم ولا صحيح ، وقد مضى ذكر الأدلة الدالة على وجود هذا التخلف إذا شاء الله [1] ، وإنه ليشاؤها عند إثبات النبوات وغير ذلك، فلا ينسد طريق إثبات النبوات.

ولو قلب شخص عليهم استدلالهم لكان أقرب من إيرادهم وهو: لو كان التلازم عادياً فما وجه إفادة آيات الأنبياء للتعجيز .؟!

---

(١) انظر ص / ٢٦٤ – ٢٦٥.

المسألة الخامسة

أفعال العباد عند الأشاعرة

وافق الأشاعرة أهل السنة في مسألة خلق أفعال العباد الاختيارية والاضطرارية فقالوا: إنها مخلوقة لله تعالى، ولم تختلف عباراتهم في ذلك.

قال صاحب الجوهرة:

فخالقٌ لعبدِهِ وما عَمِلْ ... مُوَفِّقٌ لمن أَرادَ أَنْ يَصِلْ [1]

وأقاموا الأدلة النقلية والعقلية على صحة هذا القول.

ولكنهم خالفوا أهل السنة في بعض فروع هذه المسألة، ومن ذلك: هل العبد فاعل لفعله حقيقة أو لا؟

فالأشعرية نسبوا فعل الإنسان الاختياري إليه كسباً لا خلقاً، وهذا صحيح، ولكنهم اضطربوا في هذا الكسب الذي أثبتوه للعبد واختلفت عباراتهم فيه.

والتفسير المستقر عندهم الآن هو كما قال شارح أم البراهين: «والكسب مقارنة القدرة الحادثة للفعل من غير تأثير» [2].

---

(١) جوهرة التوحيد للقاني مع شرحها تحفة المريد ص / ٩٩.

(٢) شرح أم البراهين ص / ٤٥.

وحاولوا بهذا التفسير التوسط بين الجبرية والمعتزلة، فقالوا بالكسب فراراً من قول الجبرية ، وزعموا أنهم بهذا الكسب يثبتون للعبد اختياراً ! ، وقالوا بعدم تأثير قدرة العبد الحادثة في الفعل فراراً من قول المعتزلة وتحقيقاً تاماً لوحدانية الأفعال فلا مؤثر إلا الله وحده ، ولا يوجد تأثير للأسباب في مسبباتها !! .

المناقشة :

الأول : تفسيرهم الكسب بالاقتران مخالف للغة العرب واستعمال القرآن الكريم ، فهو في اللغة بمعنى الطلب والجمع [١] ، وهو في القرآن لم يخرج عن هذا المعنى ، فمن ذلك قول الله تعالى : ﴿ **أنفقوا من طيبات ما كسبتم** ﴾ [٢] ، وهو يستعمل في فعل الصالحات والسيئات [٣]، فمن الأول قوله تعالى : ﴿ **أو كسبت في إيمانها خيراً** ﴾[٤] ومن الثاني قوله تعالى : ﴿ **فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون** ﴾ [٥] ومن الآيات التي تجمع بينهما قوله تعالى : ﴿ **ثم توفى كل نفس ما كسبت** ﴾ [٦].

فظهر مما تقدم أن الكسب يرجع إلى مايكسبه الإنسان من عمل القلب أو عمل الجوارح وهو المعبر عنه بالاجتراح والعمل، وظهر أن تفسير الأشعرية للكسب بالمقارنة قول لم يسبقوا إليه[٧] .

---

(١) انظر القاموس المحيط ص / ١٦٧ . مادة (كسب)

(٢) سورة البقرة الآية : ٢٦٧ .

(٣) انظر مفردات ألفاظ القرآن للراغب ص / ٧٠٩ - ٧١٠ .

(٤) سورة الأنعام الآية : ١٥٨ .

(٥) سورة البقرة الآية : ٧٩ .

(٦) سورة آل عمران الآية : ١٦١ .

(٧) انظر الشرح الجديد على جوهرة التوحيد للعدوي ص / ٧٩ .

الثاني : إثباتهم قدرة للعبد غير مؤثرة فراراً من القول بأن ذلك يفضي إلى إثبات مؤثر غير الله تعالى ، فيستلزم القول بأن أفعال العباد مخلوقة لهم بقدرتهم قول تبين ضعفه [1] فإنه إذا تبين أن الله قد خلق العبد وخلق صفاته التي بها يقع الفعل من القدرة والإرادة وهما من أسباب العمل ، وخلق أيضاً عمله على وفق سنته من تأثير الأسباب في مسبباتها – على حسب ما تم تفصيله [2] – فلا حرج بعد ذلك ، ولا يلزم أن تكون الأسباب هي الخالقة للفعل .

الثالث : إن بناء التكليف على هذه المقارنة غير معقول وينتهي إلى القول بتكليف العاجز، وهذا هو الذي دفع الإيجي إلى وصف الأشعرية بأنهم مجبرة متوسطة [3] ، ودفع التفتازاني إلى أن يقول : « فالإنسان مضطر في صورة المختار » [4] ، وقال الرازي بعد أن أورد إشكالات على كسب الأشعري : « وعند هذا التحقيق يظهر أن الكسب اسم بلا مسمى » [5]

الرابع : إثبات مقارنة القدرة الحادثة للفعل قول عند التحقيق قصد به مخالفة الجبرية وهو ليس بشيء ، كما تقدم في الفقرة السابقة ، إذ يقال لهم: ما الداعي لذكرها إذاً إذا كانت لا تؤثر ؟ ، وما المزية لها في الذكر إذا كانت لا تؤثر في الفعل ؟ . فإن قولكم: الفعل يقارن القدرة الحادثة قول لا طائل تحته إذ يمكن أن

---

(١) انظر ص / ٢٦٣ ، ٣٤٤ .

(٢) انظر ص / ٢٦٣ – ٢٦٤ .

(٣) انظر المواقف في علم الكلام ص / ٤٢٨ ، وانظر ما تقدم في ص / ٢٨

(٤) شرح المقاصد للتفتازاني ٤ /٢٦٣ . وانظر التنبيه ص /١١ .

(٥) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ص / ٢٨٨ .

نقول : إنه يقارن العلم والسمع والبصر الحادث وغير ذلك من الصفات ... فصار بهذا ذكرهم للقدرة لامعنى له وهو مجرد تمويه [١].

وقد تنازع الأشعرية في معنى قدرة العبد على الطاعة. فقال الأشعري: هي العرض المقارن للطاعة . وهذا فيما حكاه عنه الأشاعرة. وقال إمام الحرمين: هي سلامة الأسباب والآلات [٢].

وأُورد على كلام الأشعري الإلزام الذي تقدم ، وهو أنه يلزم من هذا تكليف العاجز ، لأن التكليف على قوله واقع قبل إقداره على العمل.

وأجيب عن هذا الإيراد بجوابين بناء على أن العرض هل يبقى زمانين أو لا ؟

فعلى قول الأشعري : إن العرض لا يبقى زمانين:

فالجواب : إن العبد قادر بالقوة لما اتصف به من سلامة الأسباب والآلات. وهي التي عليها اعتبار التكليف. وعلى القول بأن العرض يبقى زمانين فإنه لا مانع من تقدم القدرة على الطاعة [٣] ، ولكن ما زال الإشكال باقياً عليه في عدم فائدة هذه القدرة غير المؤثرة !

وأما تفسير إمام الحرمين فأورد عليه : أن الكافر أيضاً يكون قادراً بهذا الاعتبار على الطاعة، فاحتاجوا إلى إدخال جملة أخرى تكون قيداً لكلامه وهي :

---

(١) انظر الشرح الجديد لجوهرة التوحيد للعدوي ص / ٨٠ .

(٢) انظر تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد ص / ١٠٠ .

(٣) انظر المرجع السابق.

(وتسهيل سبيل الخير إليه) وبهذا يخرج الكافر [1] . مع ملاحظة أمرين :

الأول : إن إمام الحرمين نص على مسألة تسهيل سبيل الخير في رسالته النظامية [2].

الثاني : إن إمام الحرمين أثبت قدرة للعبد مؤثرة في مقدورها [3] .

ولكي يكون هذا القول صواباً لابد من تفسير التأثير تفسيراً صحيحاً وهو: أن خروج الفعل من العدم إلى الوجود كان بتوسط القدرة المحدثة لا أنها منفردة بالإيجاد سواء كان في صفة الفعل أو ذاته. ومع هذا فما خلقه الله فعلاً للعبد كان العبد هو الفاعل له حقيقة ، لأنه قائم به، والشيء إنما يوصف به من قام به.[4]

---

(١) انظر تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد ص / ١٠٠

(٢) انظر الرسالة النظامية ص / ٥٢ .

(٣) انظر الرسالة النظامية ص / ٤٣–٥٠ .

(٤) انظر مجموع فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية ٨ / ٣٨٩ ، ١٢٦ ، ١٢٩ .

المبحث الثاني

منهج الأشاعرة في أدلة إثبات الربوبية

وهذا المبحث فيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : منزلة الأدلة السمعية من الاستدلال لإثبات الربوبية عند الأشاعرة .

المطلب الثاني : دليل إثبات وجود الله عند الأشاعرة .

المطلب الثالث : دليل إثبات وحدانية الله عند الأشاعرة .

المطلب الأول

منزلة الأدلة السمعية من الاستدلال لإثبات الربوبية عند الأشاعرة.

ذكر الأشاعرة بأن ما يتوقف عليه النقل مثل وجود الله وإثبات النبوة فإنه لا يصلح إثباته بدليل النقل لما يلزم من الدور ، ولذلك فإنه لا يثبت إلا بالدليل العقلي [1].

وأما إثبات كونه واحداً فيرى كثير منهم أنه يمكن بالدليل العقلي والنقلي ، أما العقلي فواضح ، وأما الدليل السمعي :- فكإجماع الأنبياء على الدعوة إلى التوحيد ونفي الشريك ، وكالنصوص القطعية من الكتاب الدالة على ذلك - فإنه لا يتوقف على الوحدانية. [2]

المناقشة :

إن هذا الترتيب الذي ذكروه للأدلة مبني على أن معرفة الله ليست فطرية - وقد علم ما في هذا الكلام من الخطأ - وستأتي مناقشتهم واعتراف بعضهم وتسليمهم بأن المعرفة فطرية إن شاء الله تعالى . [3]

ثم إن تأخيرهم لرتبة الدليل السمعي مبني على أنه دليل خبري صادق فقط

---

(١) انظر : على سبيل المثال المواقف للإيجي ص / ٣٩ .

(٢) المصدر السابق ص : ٤٠ - وشرح المقاصد ٤ / ٣٤-٣٨ .

(٣) انظر : ص : ٣٦٠ وص : ٦٥٣ ، وانظر ص/ ٣١٧ .

ليس مشتملاً على براهين وحجج عقلية – وهذا خطأ ، فإن الله حكم بأن الكتاب الذي أنزله مشتمل على البرهان فقال : ﴿ **يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا إليكم نوراً مبيناً** ﴾ [١]– وسيأتي بيانٌ أكثر من هذا في موضعه إن شاء الله تعالى . [٢]

ثم إن تفريقهم بين إثبات الوجود وبين الوحدانية – فيجوز الاستدلال بالدليل السمعي في الثاني دون الأول – تفريق غير دقيق ، فكما أن إجماع الأنبياء على أنهم مرسلون من عند الله وإجماعهم على وحدانيته دال على إثبات الوحدانية فهو أدل على إثبات الوجود ، ذلك لأن الفطرة – كما تقدم – [٣] فيها استعداد لمعرفة الله فإذا جاءها الدليل السمعي حصل لها التنبه والتيقظ ، وأيضاً فإن معجزات الأنبياء آيات بينات، فإذا شاهدها المنكر والمتغير في فطرته أو بلغته بطريق قطعي حصل له العلم بوحدانية المُرسِل التي هي فرع إثبات وجوده، فحصول العلم بالوحدانية متضمن للعلم بالوجود .

---

(١) سورة النساء الآية : ١٧٤ .

(٢) انظر : ص : ٤٣٤ – ٤٤٢ ، وص / ٦٢٦ – ٦٢٩.

(٣) انظر : ص : ٢٨٠ – ٢٨٨ .

المطلب الثاني

دليل إثبات وجود الله عند الأشاعرة.

أشهر دليل عند الأشاعرة هو دليل الحدوث ، وإن كان يوجد فيهم من سلك مسالك أخرى لإثبات وجود الله ، ولكن لما كان دليلهم الذي سار عليه متقدموهم ومتأخروهم هو دليل الحدوث فإنه الذي سأركز عليه – إن شاء الله تعالى .

وهذا الدليل ينبني على مقدمتين ، وكل واحدة من المقدمتين يشترط إقامة أدلة على صحتها حتى تنتج المقدمتان نتيجة صحيحة .

أما المقدمتان فهما :

الأولى : العالم حادث .

الثانية : كل حادث لابد له من مُحدِث .

والنتيجة بعد إثبات صحة المقدمتين : العالم لابد له من مُحدِث أحدثه ، وهو الله سبحانه وتعالى .

فأما إثبات حدوث العالم فيستند إلى إثبات خمسة أمور وهي : [١]

الأول : إثبات الأعراض وقيامها بالجواهر.

الثاني : إثبات حدوث الأعراض.

الثالث : إثبات استحالة تخلي الجواهر عن الأعراض.

الرابع : إثبات امتناع حوادث لا أول لها.

---

(١) انظر: الإرشاد للجويني : ص / ٤٠ ويعرف الجوهر بأنه : المتحيز ، وكل ذي حجم متحيز ، وأما العرض فهو المعنى القائم بالجوهر . وانظر: نهاية الإقدام للشهرستاني ص / ١١ .

الخامس : إثبات أن ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث .

وأما إثبات صحة المقدمة الثانية : (كل حادث لابد له من مُحدِث) فلابد لها من دليل يدل على صحتها ، فهي من القضايا النظرية لا الضرورية كسابقتها .

وسيأتي دليل صحتها عند بيان طريقة إثبات صحة المقدمتين – إن شاء الله تعالى .

طريقة إثبات صحة المقدمتين :

المقدمة الأولى : إثبات حدوث العالم :

والمراد بالعالم : الجواهر والأعراض ، وهذا اصطلاح اصطلح عليه المتكلمون ولم يكن معروفاً عند سلف الأمة ، وفي ذلك يقول الجويني : « العالَم عند سلف الأمة : عبارة عن كل موجود سوى الله تعالى ، وعند خلف الأمة : عبارة عن الجواهر والأعراض » .[1]

وأما الطريقة لإثبات حدوث العالم فهي مبنية على إثبات الأعراض وقيامها بالجواهر وهذا « من أهم الأغراض في إثبات حدث العالم »[2]

واحتاج الأشاعرة إلى إثبات وجود الأعراض لإنكار طوائف من الملاحدة لها وزعمهم أنه لا موجود إلا الجواهر[3] . وفيما يلي عرض للأمور الخمسة التي يستند إليها إثبات حدوث العالم :

---

(١) لمع الأدلة للجويني ص : ٧٦ .

(٢) قاله الجويني في الإرشاد ص / ٤١ .

(٣) انظر المصدر السابق ص / ٤٠ .

١- ودليل إثبات الأعراض: إن الجوهر إذا تحرك بعد سكونه إلى جهة فإنه بالضرورة العقلية يدرك العاقل التفرقة بين حالتي الحركة والسكون لهذا الجوهر وهذه التفرقة إما أن ترجع إلى ذات الجوهر أو إلى معنى زائد على الجوهر ، وهل هذه التفرقة معلومة على البديهة ؟ هذا ما ذكره الجويني وأقام الدليل على صحتها مع بداهتها فهو باختصار:

إن اختصاص الجوهر بالجهة التي انتقل إليها من الممكنات إذ لا يستحيل تقدير بقائه في الجهة الأولى ، وما دام من الممكنات فإن حكمه جائز ثبوته وجائز انتفاؤه، فلما تخصص بالثبوت افتقر إلى مقتض يقتضي له الاختصاص.

وكما تقدم فإن هذا المقتضي إما أن يكون هو الجوهر نفسه أو أمراً زائداً عليه، ويستحيل أن يكون المقتضي هو الجوهر نفسه، إذ لو كان هو نفسه لاستحال عليه الزوال عن جهته الأولى ، فإذا ثبت هذا فلابد أن يكون المقتضي أمراً زائداً، وهذا الأمر الزائد يستحيل أن يكون عدماً أو جوهراً مثله .

ثم بعد طول مقدمات يصلون إلى نتيجة ثبوت الأعراض وقيامها بالجواهر(١).

٢- ثم أما دليل إثبات حدوث الأعراض، فهو أنه قد ثبت بالملاحظة تعاقب أعراض متضادة على محالها - وهي الجواهر - مثل أن يكون الجوهر ساكناً ثم تطرأ عليه الحركة ، فحدوث الحركة مستيقن لأنه طارئ ، والسكون حادث لأنه قد عدم فلو كان قديماً لاستحال عدمه.

والغرض من إثبات حدث الأعراض يترتب على أصول منها، إيضاح استحالة

---

(١) انظر المصدر السابق ص / ٤٠ - ٤١ ولمع الأدلة للجويني ص / ٧٨.

قيام العرض بنفسه ، واستحالة قيام العرض بالعرض ، واستحالة انتقال العرض ، واستحالة عدم القديم ، وإبطال القول بالكمون والظهور [١] .

٣- ثم طريقة إثبات استحالة تخلي الجواهر عن الاعراض هي : أن الجوهر لا يخلو عن كل جنس من الأعراض، والعرض إما أن يُقدَّر له ضد أو يقدر أنه لا ضد له ، فإن كان له ضد فلا يخلو الجوهر عن أحد الضدين ، فإن قُدِّر عدم وجود ضد له لم يخل الجوهر عن قبول واحد من جنسه . وحكى الجويني اتفاق أهل الحق على ذلك [٢] . وذكر أيضاً أنه يعلم ببديهة العقول استحالة تعري الأجسام عن الاتصاف بالسكون أو الحركة – وكلاهما عرض- فدل ذلك على استحالة خلو الجواهر عن الأعراض [٣] . أما إذا كان المُخاطَب بذلك من الملاحدة فإنه يقال له : إنه من المعلوم بالاضطرار أن الجواهر الشاغلة للأحياز لا تخلو عن كونها مجتمعة أو مفترقة ، لأنَّها لا تعقل غير متماسة ولا متباينة ، وذلك يقضي باستحالة خلوها عن الاجتماع والافتراق، وكل منهما يستلزم حدوث الآخر ، لأنه إذا قُدِّر الاجتماع أولاً قرر العقل افتراقاً سابقاً ، وإذا طرأ الافتراق دل على سبق الاجتماع[٤]

٤- ثم طريقة إثبات امتناع حوادث لا أول لها هي ببيان بطلان التسلسل، فالملاحدة يزعمون أن المخلوقات متولدة عن بعضها إلى ما لا نهاية بحيث يكون كل واحد منها معلولاً لما قبله وعلة لما بعده ، وهذا هو التسلسل في المؤثرين

---

(١) انظر الإرشاد ص / ٤١ .

(٢) انظر الإرشاد ص / ٤٤ .

(٣) انظر لمع الأدلة له ص / ٧٩ .

(٤) انظر الإرشاد ص / ٤٥ ولمع الأدلة ص / ٧٩

والفاعلين المعلوم بالضرورة العقلية بطلانه ، وسلك الأشاعرة مسالك لإبطاله وإبطال نوع آخر من التسلسل في الماضي في الآثار، وأشهر برهان سلكوه لإبطال التسلسل هو برهان التطبيق ، ويكون ذلك بفرض سلسلتين : سلسلة من الآن إلى ما لانهاية، وسلسلة من الطوفان إلى ما لانهاية، ثم يُطَبَّق بينهما، فكلما طُرِح من السلسلة الأولى واحد طرح مقابله من السلسلة الثانية واحد أيضاً ، فلا يخلو الأمر من ثلاثة أمور :

الأول : أن يفرغا معاً –وهو خلاف الفرض – ولأنه يلزم منه مساواة الناقص للزائد .

الثاني : ألا يفرغا – وهو الفرض في القضية – ولكنه باطل لأنه يلزم منه المساواة بينهما، وهذا مستحيل لتحقق الزيادة في أحدهما .

الثالث : أن يفرغ أحدهما دون الآخر– فإذا فرغت السلسلة الثانية لزم أن تفرغ السلسلة الأولى أيضاً – لأن بينهما قدراً متناهياً ، والزائد على شيء بقدر متناه يكون متناهياً أيضاً بالضرورة [1] .

وضرب إمام الحرمين الجويني لذلك مثالاً فقال حاكياً له : « مثال إثبات حوادث لا أول لها قول القائل لمن يخاطبه : لا أعطيك درهماً إلا وأعطيك قبله ديناراً ، ولا أعطيك ديناراً إلا وأعطيك قبله درهماً ، فلا يتصور أن يعطي على حكم شرطه ديناراً ولا درهماً !! » . اهـ[2]

---

(١) انظر في بيان بطلان التسلسل المواقف للإيجي ص / ٩٠ وشرح المقاصد للتفتازاني ٢ / ١٢٠ –١٢٢ وأصول الدين الإسلامي– عليان والدوري – ص / ٦٦ .

(٢) الإرشاد للجويني ص / ٤٧ .

٥- ثم إذا ثبتت الأعراض ، وثبت حدوثها وثبت استحالة خلو الجواهر عن الأعراض ، وثبت بطلان كون الحوادث لا أول لها : ترتب على هذا أن الجواهر لا تسبق الحوادث، وما لا يسبق الحادث فحادث معلوم حدوثه بالضرورة العقلية.

ما مضى كله في إثبات صحة المقدمة الأولى.

ثم يبقى إثبات صحة المقدمة الثانية وهي : « كل حادث لابد له من مُحدِث ».

وطريقة إثبات صحتها هي أن الحادث مسبوق بالعدم قبل وجوده ، فهو ممكن والممكن جائز الوجود والعدم ، وكلاهما أمران متساويان في الجواز، فلابد من مُرجِّح يرجح الوجود على العدم، وهذا مستبين على الضرورة (١)، ومعلوم بالبداهة أن الشيء لا يُوجد نفسَه.

ثم إذا وضح افتقار المُحدَث إلى مُحدِث رجح وجوده على عدمه ، فهذا المُحدِث المُخصِّص لا يخلو أن يكون واحداً من ثلاثة أشياء :-

الأول : أن يكون بمثابة العلة المُوجِبة لمعلولها.

الثاني : أن يكون طبيعة.

الثالث : أن يكون فاعلاً مختاراً.

فالأول باطل، لأن العلة التامة يجب أن يقارنها معلولها ، والعلة إما أن تكون قديمة أو حادثة ، فإن كانت قديمة لزم قدم المعلول - وهو العالم - وقد تقدم برهان حدوثه ، وإن كانت حادثة افتقرت إلى مُحدِث مُخصِّص ، وهكذا فيفضي

---

(١) انظر الإرشاد للجويني ص / ٤٩ وأصول الدين الإسلامي - عليان والدوري - ص ٦٧ .

ذلك إلى التسلسل ، وقد تقدم برهان بطلانه.

والثاني : باطل كذلك ، إذ الطبيعة عند مثبتها توجب آثارها إذا ارتفعت الموانع، ثم يفصل معهم القول كما في الأول. وإذا بطل الأول والثاني تعين الثالث قطعاً – وهو أن مُحدث العالم فاعل مختار [١] .

ولعلماء الأشاعرة أدلة أخرى ساقها الإيجي في المواقف، واكتفيت بذكر هذا الدليل لشهرته بينهم واتفاق متقدميهم ومتأخريهم عليه.

ونسب بعض علماء الأشاعرة الاستدلال بدليل الحدوث لإبراهيم عليه السلام فقال: « وكذلك الخليل عليه السلام إنما استدل على حدوث الموجودات بتغيرها وانتقالها من حالة إلى حالة ، لأنه لما رأى الكوكب قال: ﴿ **هذا ربي** ﴾ إلى آخر الآيات [٢]، فعلم أن هذه لما تغيرت وانتقلت من حال إلى حال دلت على أنها كانت مُحدَثة مفطورة مخلوقة ، وأن لها خالقاً فقال عند ذلك : ﴿ **وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض** ﴾[٣] . » اهـ [٤] .

المناقشة :

والمناقشة في مقامين :-

الأول : في طريقة الاستدلال التي سلكوها لإثبات وجود الله : .

الثاني : في نسبة هذا الاستدلال إلى أدلة سمعية.

---

(١) انظر الإرشاد للجويني ص / ٤٩ – ٥٠ .

(٢) سورة الأنعام الآية : ٧٦ إلى الآية : ٧٩ .

(٣) سورة الأنعام الآية : ٧٩ .

(٤) الإنصاف للباقلاني ص / ٤٤ .

أما المقام الأول وهو في طريقة الاستدلال فيقال لهم:

أولاً: إن هذه الطريقة صعبة جداً ومعتاصة، فكيف تجعل واجبة على كل مكلف ؟ وهذا الإلزام تجنبه بعضهم بقوله : إنه يكفي الدليل الجملي ، وهو الذي يعجز صاحبه عن تقريره على قواعد منطقية ولا يقدر على دفع الشبه عنه [1].

ثانياً : إن هذه الطريقة التزم بسلوكها الأشاعرة القول بإنكار الصفات الفعلية أن تقوم بالباري تعالى : – لأنها حادثة – وما لازم الحادث فهو حادث :– وهو بعينه طريق إثبات وجود الله تعالى – فحتى يتم لهم هذا الاستدلال كان لابد من نفي هذه الصفات [2]– ولو أنهم فرقوا بين نوعين من التسلسل ما وقعوا في هذا المحذور، فالتسلسل المتفق على امتناعه عند العقلاء هو التسلسل في المؤثرين والفاعلين، أما التسلسل الذي حصل فيه نزاع فهو في الآثار ، والصحيح أنه لامانع من التسلسل في الماضي والمستقبل في هذا النوع مع الإقرار بأن كل عين من الفعل حادث مسبوق بعدمه فأفعال الله نوعها قديم لأنها متعلقة بمشيئته وقدرته، ومنها الكلام – مثلاً– فإن الله لم يزل متكلماً إذا شاء ، ولم يكن الفعل ممتنعاً عليه. أما مفعولاته – وهي المخلوقات – فهي حادثة بعد أن لم تكن ، ولا يجوز إثبات شيء من المخلوقات مقارناً لوجود الله تعالى .[3]

---

(١) انظر تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد ص / ٢١ . وانظر ما تقدم ص / ٣٢٢ هامش / ١ .

(٢) انظر الصواعق المرسلة ٣ / ١١٩٠ –١١٩٦ عن اللوازم التي التزمها الأشاعرة وغيرهم بسلوك هذه الطريق.

(٣) انظر منهاج السنة النبوية ١ / ٤٣٦ –٤٣٨ وانظر درء تعارض العقل والنقل ٢ /١٤٧ ، وانظر ما تقدم ص / ٣٠٤ لبيان مسلك صحيح لإبطال التسلسل.

ثالثاً : كثير من المقدمات بدهية لا تحتاج إلى أدلة لإثباتها – كما صرح الجويني بذلك في بعضها – والحق أنه لا تنافي بين كون الشيء بدهياً وبين إقامة الدليل لإثباته أو تصوره مع بداهته – ولكن المشكلة تنحصر في أمور ثلاثة وهي :

أولاً : أن يكون الدليل المسلوك أصعب تصوراً من المستدل عليه، وهذا شيء معيب كالحدود فإن الحد يشترط أن يكون أوضح من المحدود.

وثانياً : أن يكون الدليل مستلزماً لأمور باطلة كإنكار حق ثبت بالكتاب والسنة كإنكار صفات الأفعال.

وثالثاً : أن يكون الدليل ضعيفاً ليس بالقوي ، وهذا يمثل له هنا ببرهان التطبيق الدال على استحالة تسلسل الحوادث. والنقد الموجه في ثلاثة أمور:

الأمر الأول : إن التطبيق بين المتفاضلين غير وارد وإنما يرد في المتماثلين – ولو سلم فيرد عليه أمر آخر وهو :

الأمر الثاني : وهو قولهم : إنه «إذا لم تفرغ السلسلتان لزم مساواة الناقص للزائد» فغير صحيح ، لأن الاشتراك في عدم التناهي لا يقتضي التساوي في المقدار ، وهذا يتضح بمثال وهو:

إذا ضاعف شخص : الواحد تضعيفاً لا يتناهى هكذا:

$١^{٢}$ ، $١^{٣}$ ، $١^{٤}$ ، $١^{٥}$ ، $١^{٦}$ ، $١^{٧}$ ، ....

ثم ضاعف الاثنين كذلك تضعيفاً لا يتناهى هكذا :

$٢^{٢}$ ، $٢^{٣}$ ، $٢^{٤}$ ، $٢^{٥}$ ، $٢^{٦}$ ، $٢^{٧}$ ، ....

فإن الواحد والاثنين اشتركا في عدم التناهي في التضعيف، وهما قطعاً لا يتساويان، لأن حاصل تضعيف الواحد دائماً يساوي واحداً فالمسألة هكذا :
$١^{٢} = ١$ ، $١^{٣} = ١$ ، $١^{٤} = ١$ ...

أما الرقم اثنان فإنه يزداد مقداره بتضعيفه هكذا: $٢^{٢} = ٤$ ، $٢^{٣} = ٨$ ، $٢^{٤} = ١٦$ ، $٢^{٥} = ٣٢$ ، ...

فظهر من هذا أن الاشتراك في عدم التناهي لا يقتضي التساوي في المقدار.

الأمر الثالث :

وأما قولهم « لتحقق الزيادة في أحدهما » فغير وارد لأن هذه الزيادة في الجهة المتناهية وهي المستقبل ، فلا يلزم إذاً المساواة بينهما في الماضي ، وغاية ما في الأمر أنه لم يمكنهم حصر الأعداد في الماضي بحسب الواقع لا بحكم العقل [١].

ولهذا فإن التفتازاني لما وجد صعوبة في بيان برهان التطبيق لإبطال حوادث لا أول لها قال : « والحق أن تحصيل الجملتين من سلسلة واحدة ثم مقابلة جزء من هذه بجزء من تلك إنما هو بحسب العقل دون الخارج ، فإن كفى في تمام الدليل حكم العقل بأنه لابد أن يقع بإزاء كل جزء جزء أو لا يقع ، فالدليل جار في الأعداد وفي الموجودات المتعاقبة والمجتمعة والمترتبة وغير المترتبة ، لأن للعقل أن

---

(١) انظر منهاج السنة النبوية ١ /٤٣٣ ودرء تعارض العقل والنقل ١ /٣٠٤ .

يفـــرض ذلك في الكل. وإن لـم يكـف [1] ذلك بل اشتـرط [2] ملاحظة أجزاء الجملتين على التفصيل لم يتم الدليل في الموجودات المترتبة فضلاً عما عداها ، لأنه لا سبيل إلى ذلك إلا [3] فيما لا يتناهى من الزمان » [4] وقال الظواهري [5] بعد نقل كلام التفتازاني «وبعد ما تقدم صار التطبيق غير متفق عليه في إبطال التسلسل وإن قيل إنه العمدة!!» اهـ [6].

والموازنة التي ذكرها الجويني ضعيفة ليست بصحيحة ، إذ الكلام هو في التسلسل في الماضي – فكان الصواب أن يقول : ما أعطيتك درهماً إلا أعطيتك قبله ديناراً ، فيجعل ماضياً قبل ماض ، أما عبارته : «لا أعطيك درهماً إلا وأعطيك قبله ديناراً » فهي نفي للمستقبل حتى يحصل مثله في المستقبل ، والكلام هنا إنما هو في الماضي الذي قبله ماض [7].

رابعاً : إن هذه الطريقة قد أخذها الأشاعرة من المعتزلة – وقد تقدم قول السمناني في ذلك – [8] ، والمعتزلة قد نفوا جميع الصفات صفات المعاني وغيرها

---

(١) في الأصل (يكن) والتصحيح من كتاب : التحقيق التام في علم الكلام ص / ٤١ إذ هو قد نقل كلامه وإن لم يصرح بذلك.

(٢) في الأصل (اشتراط) والتصحيح من المصدر السابق.

(٣) كلمة (إلا) يظهر أنها زائدة.

(٤) شرح المقاصد للتفتازاني ٢ /١٢٣ ، وانظر : التنبيه في ص / ١١.

(٥) محمد بن الحسيني بن إبراهيم الظواهري المصري – درس بالأزهر – وله مؤلفات منها : التحقيق التام في علم الكلام توفي سنة (١٣٦٥ هـ) انظر : الأعلام ٦ / ٣٣٩ – ومعجم المؤلفين ٩ / ٢٦٤.

(٦) التحقيق التام في علم الكلام ص /٤٢ .

(٧) انظر منهاج السنة النبوية ١ / ٤٣٦ .

(٨) انظر ص / ٤٤ ، ٣٢١ .

بناءً على أنها أعراض، والدليل عندهم على حدث العالم : التغير، فأخذ الأشاعرة أصل الدليل منهم مع قولهم بإثبات صفات المعاني فاضطربوا وتسلط عليهم المعتزلة فاضطروا لإثباتها بطريقة تخالف إثبات السلف لها – كما سيأتي إن شاء الله [١] .

وأما **المقام الثاني** من المناقشة فهو في نسبة هذا الاستدلال إلى أدلة سمعية وأن إبراهيم عليه السلام قد استدل بها فيقال لهم :

١– إن إبراهيم عليه السلام لم يكن ناظراً وإنما كان مناظراً ، وسياق الآيات يدل لذلك حيث قال الله تعالى : ﴿ **وإذ قال إبراهيم لأبيه آزر أتتخذ أصناماً آلهة إني أراك وقومك في ضلال مبين** ﴾ [٢] .

٢– وبعد إثبات كونه مناظراً لا ناظراً فإنه لا يسلم لهم أنه استدل بطريقة الحدوث ليفحم قومه ، وذلك للأمور الثلاثة الآتية :

(أ) إن تفسير (الأفول) بالحركة – وهي عرض حادث – ليس معروفاً في لغة العرب ، وإنما المعروف عندهم أنها بمعنى المغيب والاحتجاب [٣]، فلا يجوز نسبة ذلك إلى لغة العرب .

(ب) لا يصح القول بأن إبراهيم عليه السلام استدل بالحركة على حدوث الكواكب ، إذ لو كان كذلك لما انتظر أن تغيب الشمس والقمر والكوكب، إذ حركتها منذ طلوعها إلى مغيبها واضحة .

(ج) ثم يقال لهم : لو كان مراد إبراهيم عليه السلام الاستدلال على أن

---

(١) انظر ص /٥٠٧ ، ٥١٠ ، ٥١٧ .

(٢) سورة الأنعام الآية : ٧٤ .

(٣) انظر : القاموس المحيط ص / ١٢٤٢ – مادة (أفل)

الكوكب ليس رب العالمين لكانت الآية حجة عليهم ، إذ أن إبراهيم عليه السلام قد رأى الشمس بازغة وهي متحركة حينئذ ، فلازم هذا أن الحركة لم تكن عنده مانعة من كونها رب العالمين ، وإنما المانع الأفول .

ثم بعد هذا كله يقال لهم : قد قصرتم في معنى الآية ، إذ المراد من سياقها هو إبطال شركاء لله تعالى في العبادة والاستدلال على أن المستحق للعبادة وحده هو الله ، ومن المعلوم أن توحيد العبادة متضمن لتوحيد الربوبية ، وتوحيد الربوبية مستلزم لتوحيد العبادة فلو جعلوا الآية دالة على الألوهية بالمطابقة ، وعلى الربوبية بالتضمن لكان صحيحاً ، ولكنهم قصروا في المراد بناءً على أصلهم في أن أول واجب على المكلف هو إثبات وجود الله . [1] - ومما يدل على أن قوم إبراهيم كانوا مقرين بوجود الله قول الله تعالى : ﴿ **أفرأيتم ما كنتم تعبدون ، أنتم وآباؤكم الأقدمون فإنهم عدو لي إلا رب العالمين** ﴾ [2] ، فاستثنى الرب سبحانه من جميع ما يعبدون ، فهم كانوا يعبدونه ويعبدون معه آلهة أخرى ، لذلك طلب منهم الإيمان به وحده [3] كما في قوله تعالى : ﴿ **قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا بُرَآءُ منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبداً حتى تؤمنوا بالله وحده** ﴾ [4] . ولهذا قال الخليل إبراهيم عليه السلام في تمام محاجته مع قومه : ﴿ **إني بريء مما تشركون إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً وماأنا من المشركين** ﴾ [5]

---

(١) انظر منهاج السنة ٢ / ١٩٢-١٩٧ ورسالة في الصفات الاختيارية ٢ / ٥١-٥٣ .

(٢) سورة الشعراء - الآيات : ٧٥ - ٧٧ .

(٣) وانظر درء تعارض العقل والنقل ١ / ٣١١ .

(٤) سورة الممتحنة الآية : ٤ .

(٥) سورة الأنعام الآية : ٧٨ ، ٧٩ .

المطلب الثالث

دليل إثبات وحدانية الله عند الأشاعرة

والمراد بالوحدانية : أن رب العالم واحد ، وقد تقدم شرح مراد الأشعرية بالوحدانية . [1]

والدليل المشهور عند الأشاعرة لإثبات وحدانية الله هو برهان التمانع ، وطريقة نظم الدليل إجمالاً هي :

لو تعددت الآلهة لما وجد شيء من العالم، ولكن العالم موجود بالمشاهدة، إذاً فلا تعدد في الآلهة ، وإذا بطل التعدد ثبتت الوحدانية .

ولكي يكون الدليل صحيحاً فلابد من بيان صحة الملازمة بين تعدد الآلهة وعدم وجود العالم ، فليفترض وجود إلهين فإنهما إذا أرادا شيئاً فإما أن يختلفا وإما أن يتفقا .

الأول : احتمال اتفاقهما :

وهذا الاحتمال عند التحقيق غير وارد ، لأنه لا معنى من القول بالتعدد إذا كانا متفقين ، لأنه إذا فرض إلهان ، كل واحد منهما غير الآخر فلابد أن تختلف صفاتهما تبعاً لهما ، وهذا خلاف يستحيل معه الوفاق . ولكن يناقش هذا الاحتمال لزيادة بيان بطلانه فيقال : احتمال الاتفاق لا يخلو من ثلاثة أمور :

الأول : أن يوجداه معاً .

---

(١) انظر ما تقدم ، ص /٣٠٨ -٣٠٩ وانظر لمع الأدلة للجويني ص ٨٦ و تحفة المريد ص/ ٦٠ .

الثاني : أو أن يوجداه مرتباً ، بأن يوجده أحدهما ثم يوجده الآخر.

الثالث : أو أن يوجد أحدهما البعض والآخر البعض.

أما الأول : فباطل لأنه يلزم منه اجتماع مؤثرين على أثر واحد.

وأما الثاني : فباطل أيضاً إذ يلزم منه تحصيل الحاصل.

وأما الثالث : فباطل أيضاً لأنه يلزم منه عجزهما ، لأن كل واحد سد على الآخر تعلق قدرته بالبعض الآخر.

الثاني : احتمال اختلافهما :

وذلك بأن يريد أحدهما إيجاد العالم والآخر إعدامه ، ولا يخلو الأمر من أحد ثلاثة أشياء :

الأول : أن ينفذ مرادهما.

الثاني : أن لا ينفذ مرادهما لتمانعهما.

الثالث : أن ينفذ مراد أحدهما دون الآخر.

أما الأول : فباطل لاستحالة اجتماع النقيضين وهما الإيجاد والإعدام، والثاني كذلك باطل للزوم عجزهما ولأنه يؤدي إلى ارتفاع النقيضين ، وهما الإيجاد والإعدام ، وهو مستحيل ، وإذا بطلت كل الأقسام بقي الاحتمال الأخير وهو أن ينفذ مراد أحدهما دون الآخر ، فالذي نفذت إرادته هو الإله الحق القادر ، والآخر ليس بإله . (١)

---

(١) انظر الدليل في اللمع للأشعري ص / ٢٠ وذكر فيه احتمال اختلافهما فقط . والإنصاف للباقلاني ٤٩ – ٥٠ ولمع الأدلة للجويني ص / ٨٦ – ٨٧ والإرشاد له ص / ٧٠ – ٧٤ والمواقف للإيجي ٢٧٨ –٢٧٩ وتحفة المريد ص / ٦٠.

وذكر علماء الأشاعرة أن في القرآن آيات مشتملة على هذا الدليل منها قوله تعالى : ﴿ **لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا** ﴾ [1] والمراد بالفساد هنا عدم التكوين .

المناقشة :

الدليل الذي ذكروه لإثبات الوحدانية – أي في الربوبية – دليل صحيح ، وهذا القدر معلوم بالفطرة الضرورية ، وأما استدلالهم بأن الآية مشتملة على برهان التمانع ، فهذا ليس مقصود القرآن ، وإنما مقصوده توحيد الإلهية المتضمن لتوحيد الربوبية الذي ذكروه دون عكس [2] فظهر أنهم قصروا في الاستدلال ، وما يقال في تفسير هذه الآية قيل في تفسير بعض الآيات التي تقدمت . [3]

والرد عليهم في الاستدلال بالآية بإيجاز :

١– إن الله جل وعلا قال : ﴿ **لو كان فيهما آلهة إلا الله** ﴾ ولم يقل أرباب . ومعلوم بدلالة قاطعة التغاير بين الإله والرب من حيث المفهوم . ويقويه الثاني وهو :

٢– إن الذين أنزل الله فيهم القرآن كانوا يثبتون ربوبية الله على خلقه ويقعون في الشرك به في الإلهية [4] ولذلك سيقت الآية في الرد عليهم في هذا الثاني .

---

(١) سورة الأنبياء الآية : ٢٢

(٢) انظر : منهاج السنة النبوية ٩ / ٣٥٤-٣٩٦ وانظر مذكرة التوحيد للشيخ عبد الرزاق عفيفي ص / ٢١ .

(٣) انظر : ص / ٣٦٥ .

(٤) انظر ص / ١١٠ ، ١٧٦ .

٣– إن الله تعالى قال : ﴿ **لفسدتا** ﴾ – أي السموات والأرض – فهذا الفساد بعد وجودهما بدليل قوله في أولها : ﴿ **لو كان فيهما آلهة** ﴾ أي وهما موجودتان . ودليل التمانع قائم على أساس عدم تكوينهما ووجودهما ، ولذلك اضطر هؤلاء المتكلمون إلى تأويل الفساد بعدم التكوين والوجود ، [١] وهو تأويل متكلف .

وبهذا يعلم خطأ استدلالهم بهذه الآية – والله أعلم.

---

(١) انظر شرح العقيدة الطحاوية ٨٦ – ٨٧

فهرس موضوعات الجزء الأول

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الباب الأول

منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الألوهية.

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الباب الثاني

منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الربوبية

الموضوع	الصفحة

منهج
أهل السنة والجماعة
ومنهج الأشاعرة
في توحيد الله تعالى

تأليف
خالد بن عبد اللطيف بن محمد نور

الجزء الثاني

مكتبة الغرباء الأثرية
المدينة النبوية - ت : ٨٢٤٣٠٤٤

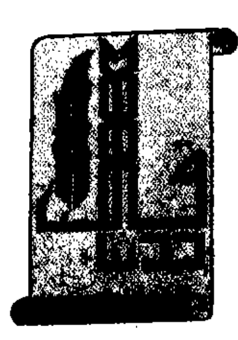
مَنهَجُ

أَهْلِ السُّنَّةِ وَالجَمَاعَةِ

وَمَنْهَجُ الأَشَاعِرَةِ

الطبعة الأولى
١٤١٦هـ - ١٩٩٥م

مكتبة الغرباء الأثرية



هاتف: ٨٢٤٣٠٤٤ - ف: ٨٢٦٤١٠٦
ص.ب: ١٤٤٩ - المدينة النبوية
المملكة العربية السعودية
ترخيص: ٤٥٨٠/ك



الباب الثالث

منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الأسماء والصفات

وفيه فصلان :

الفصل الأول : منهج أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات .

الفصل الثاني : منهج الأشاعرة في توحيد الأسماء والصفات .

....

ثم الفصل الأول

منهج أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات .

فيه مبحثان :

المبحث الأول :منهج أهل السنة والجماعة في مسائل توحيد الأسماء والصفات

المبحث الثاني : منهج أهل السنة والجماعة في أدلة توحيد الأسماء والصفات .

المبحث الأول

منهج أهل السنة والجماعة في مسائل توحيد الأسماء والصفات .

وفيه مطلبان :

المطلب الأول: المسائل المتعلقة بالأسماء الحسنى :

المسألة الأولى : إثبات الأسماء على الوجه الأحسن .

المسألة الثانية : أسماء الله الحسنى توقيفية .

المسألة الثالثة : أسماء الله غير مخلوقة .

المسألة الرابعة : التنزيه بترك الإلحاد في الأسماء الحسنى

المطلب الثاني : المسائل المتعلقة بالصفات :

المسألة الأولى : قاعدة إثبات الصفات .

المسألة الثانية : قاعدة التنزيه في الصفات .

المطلب الأول

المسائل المتعلقة بالأسماء الحسني :

أصل (اسم) من (سِمْو) مثل قنو وحنو ، حذفت لامه ، وهي الواو – وأُلحقت بها ألف الوصل ، فصار (اسم) على وزن : (اِفْع) ، وعلى هذا أجمع البصريون ، [1] وهو بمعنى العلو والارتفاع .

ويرى الكوفيون أن أصله من (وسم) وقد غُلّط هذا الرأي .

ورجح كثير من أهل العلم القول الأول لأسباب وهي :

أولاً : إن الاشتقاق يرد الكلمة إلى أصلها وهذا يظهر في مسألتين [2] :

الأولى : أن تصغير (اسم) بالاتفاق هو (سُمَي) فلو كان أصل الكلمة (وسم) لقيل في تصغيرها (وُسَيْم)

الثانية : إن جمع (اسم) بالاتفاق على (أسماء) مثل (قنو) و (أقناء) فلو كان أصل (اسم) وسم – لقيل في جمعها : (أوسام) .

ثانياً : الاستقراء : [3] دل الاستقراء على أنه ليس في لغة العرب كلمة سقطت منها فاء الفعل فألحقت بها همزة الوصل في أولها ، وذلك مثل (عدة)

---

(١) انظر : اشتقاق أسماء الله الحسنى ص ٢٥٥ ، ولسان العرب ١٤ / ٤٠١ . مادة (سمو) .

(٢) انظر : تهذيب اللغة للأزهري ١٣ / ١١٧ . مادة (سمو) .

(٣) انظر : اشتقاق أسماء الله الحسنى للزجاجي ص ٢٥٦ .

و (زنة)، وإنما يلحق العرب الف الوصل في أول الكلمة إذا سقطت لامها لأنه يسكن أولها فتحتاج إلى ألف الوصل مثل : ابن ، واست ، واسم . وفي هذا الدليل الواضح والحجة القاطعة على أن أصل (اسم) ليس من (وسم) وإنما من (سمو) .

ولم أقف على تعريف لإمام متقدم في تعريف الاسم شرعاً ، وذلك لوضوح هذا الأمر، وقد خلص الباحث شمس الدين إلى تعريف أسماء الله تعالى بقوله : « كلمات شرعية تدل على ذات الله تتضمن إثبات صفات الكمال المطلق له جل وعلا وتنزيهه سبحانه عن كل عيب ونقص » [1] اهـ ولو قال : كلمات الله ، لكان أدق .

المسألة الأولى : إثبات الأسماء على الوجه الأحسن .

هذه المسألة ومايليها من المسائل في الأصل قواعد مأخوذة من الإمام ابن قيم الجوزية [2] مع التصرف في الترتيب والتقسيم وذكر أقوال الأئمة قبله تدعيماً لما ذكره :

والمقصود بهذه المسألة -أي إثبات الأسماء على الوجه الأحسن- هو أن أسماء الله كلها حسنى :

---

(١) الماتريدية وموقفهم من توحيد الأسماء والصفات للشمس السلفي الأفغاني ٢ / ٤٠٠ وأدق منه التعريف الذي سأذكره ص / ٣٩١ إن شاء الله .

(٢) انظر ذلك في كتابيه : بدائع الفوائد ١ / ١٥٩ - ١٧٠ ومدارج السالكين ١ / ٥٢ - ٥٤ وانظر تبعاً لذلك كتاب الشيخ ابن عثيمين : القواعد المثلى ٦ - ١٧ .

وحسنى على وزن (فُعْلَى) تأنيث (أفعل) وهو الأحسن ، فأسماء الله تعالى كلها دالة على ذات الله وصفاته الكاملة التي لا يشركه فيها غيره ، ويتخرج على هذه القاعدة الكلية أربع قواعد فرعية :

١ – أسماء الله أعلام وأوصاف

فأسماء الله تعالى الحسنى باعتبار دلالتها على الذات أعلام ، وتكون مترادفة بهذا الاعتبار ، لدلالتها على مسمى واحد هو الله عز وجل ، وقد وصف الله تعالى نفسه بأسماء كثيرة كما في قوله :﴿ **وهو الغفور الرحيم** ﴾ (١) وقوله في أواخر سورة الحشر :﴿ **هو الله الذى لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة ، هو الرحمن الرحيم . هو الله الذى لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله عما يشركون ، هو الله الخالق البارىء المصور له الأسماء الحسنى يسبح له ما في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم** ﴾ (٢)

فذكر الله في هذه الآيات أسماءً له ووصفها بأنها حسنى ، وبأنها له وحده ، فظهر من هذا ترادفها بهذا الاعتبار . قال الإمام الدارمي بعد أن عدد أسماء الله الحسنى : « فهذه كلها أسماء لم تزل له كما لم يزل ، بأيها دعوت فإنما تدعو الله نفسه » . (٣) وهذا يدل على أن الأئمة يعدونها أعلاماً بهذا الاعتبار .

---

(١) سورة يونس الآية : ١٠٧ .

(٢) سورة الحشر الآيات : ٢٢–٢٣–٢٤ .

(٣) نقضه على بشر المريسي ص ١٣ – وهذا المعنى أخذه من قول الله ﴿ قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيّاً ما تدعوا فله الأسماء الحسنى ﴾ سورة الإسراء الآية : ١١٠ .

وأسماؤه الحسنى كذلك أوصاف باعتبار دلالتها على المعاني المتضمنة لها ، فالأسماء الحسنى بهذا الاعتبار تكون متباينة لدلالة كل اسم على معنى خاص .
والأدلة الدالة على اشتمال الأسماء الحسنى على المعانى والأوصاف ثلاثة وهي :

١- وصف الله أسماءه بأنها حسنى - وذلك يقتضي أن تكون متضمنة لمعان وأوصاف كاملة ، وإلا لكانت جامدة ، فالحسن يحصل باعتبار ما تضمنته من المعاني الكاملة ، وباعتبار تنوعها فاسم (السميع) يدل على معنى ليس موجوداً في (التواب) ، ومعنى (التواب) ليس هو معنى (الجبار) . [(١)]

٢- وصف الله نفسه بصفات تلتقي مع الأسماء الحسنى في المعنى كصفة القوة مع اسمه القوي، والرحمة مع الرحمن الرحيم ، والعلم مع العليم ، والبصر مع البصير ، والقدرة مع القدير ... وقد علم في فن الصرف أن الأسماء مشتقة من المصادر ، والمراد بكون الأسماء مشتقة من الصفات أنها تلتقي معها في المعنى لا أنها متولدة منها ، فأسماء الله الحسنى على هذا متضمنة للصفات ، إذ لو لم تدل على المعانى والصفات لما أخبر الله عن نفسه بتلك الصفات التي تلتقي معها [(٢)]، وقد ذكر علماء أصول الفقه أن الاسم المشتق لابد أن يكون ما اشتق منه - وهو الوصف - موجوداً : قال في المراقي :

وعِنْدَ فَقْدِ الوَصْفِ لا يُشْتَقُّ   وأَعْوَزَ المعــتَزِلِيَّ الحَقُّ [(٣)]

---

(١) انظر : درء تعارض العقل والنقل ٥ / ٥٢ -٥٣ .

(٢) انظر بدائع الفوائد لابن القيم ١ / ٢٢ .

(٣) مراقي السعود مع شرحها نشر البنود ١ / ١١٠ .

ومن أمثلة ماورد من الأسماء الحسنى والصفات التي تلتقي معها : أن الله سمى نفسه « القوي العزيز » وأخبر عن نفسه بأن له العزة وأنه ذو القوة فقال : ﴿ **إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين** ﴾ (١) وقال : ﴿ **فلله العزة جميعاً** ﴾ (٢) وسمى الله نفسه ﴿ **الرحمن الرحيم** ﴾ (٣) وأخبر عن نفسه بأنه ذو رحمة فقال : ﴿ **وربك الغفور ذو الرحمة** ﴾ (٤)

وسمى الله نفسه « العليم » وأخبر عن نفسه بالعلم – فقال : ﴿ **ولا يحيطون بشيء من علمه** ﴾ (٥) ، وقال : ﴿ **فاعلموا أنما أنزل بعلم الله** ﴾ (٦)

وسمى نفسه البصير كما في قوله : ﴿ **ليس كمثله شيء وهو السميع البصير** ﴾ (٧) ، وأخبر عنه رسوله ﷺ بأن له بصراً بقوله : « إن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام يخفض القسط ويرفعه ، يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار ، وعمل النهار قبل عمل الليل ، حجابه النور ، لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه » . (٨)

---

(١) سورة الذاريات – الآية : ٥٨ .

(٢) سورة فاطر الاية : ١٠ .

(٣) في عدة مواضع من القرآن منها في الفاتحة .

(٤) سورة الكهف الآية : ٥٨ .

(٥) سورة البقرة الآية : ٢٥٥ .

(٦) سورة هود الآية : ١٤ .

(٧) سورة الشورى الآية : ١١ .

(٨) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الإيمان – باب إن الله لا ينام ١ / ١٦١ رقم ١٧٩ .

وسمى الله نفسه بأنه « قدير » – ووصفه رسوله ﷺ بأن له القدرة كما في حديث الاستخارة : « اللهم إني أستخيرك بعلمك وأستقدرك بقدرتك » (١)

قال ابن جرير : (٢) « الصواب من هذا القول عندنا أن نثبت حقائقها على ما نعرف من جهة الإثبات ونفي التشبيه كما نفى ذلك عن نفسه جل ثناؤه فقال : ﴿ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ﴾ (٣) ، فيقال : الله سميع بصير له سمع وبصر ، إذ كان لا يعقل مسمىً سميعاً بصيراً في لغة ولا عقل في النشوء والعادة والمتعارف إلا من له سمع وبصر ، كما قلنا آنفاً : إنه لايعرف مقول فيه إنه [موجود] إلا مثبت موجود » (٤) . اهـ . فهذا الإمام رحمه الله يستفاد من كلامه أن الأسماء الحسنى متضمنة للصفات ، واستدل لذلك باللغة والفطرة والعقل . فعلم مما تقدم من الآيات والأحاديث أن الأسماء الحسنى أعلام وأوصاف ؛ أعلام باعتبار دلالتها على الذات – أي الله – وأوصاف باعتبار تضمنها ودلالتها على الصفات ، وقد صرح الأئمة بذلك منهم الدارمي وابن جرير رحمهما الله .

٣ – الدليل الثالث : أخبر الله عن نفسه بأفعال هذه الأسماء ، والأفعال أحكام للصفات ، فثبوت الأحكام فرع ثبوت الصفات وإذا انتفى الأصل استحال

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الدعوات – باب (٤٧) الدعاء عند الاستخارة برقم ٦٣٨٢ (انظر فتح الباري ١١ / ١٨٧) .

(٢) تقدمت ترجمته ص : ٧٠ .

(٣) سورة الشورى الآية : ١١ .

(٤) التبصير في الدين لابن جرير : ق ٧ /ب ومابين العلامتين [ ] زيادة مني ليستقيم الكلام .

ثبوت الفرع ، فإذا ثبت الفرع وهو الحكم – أي الفعل – ثبت وجود الأصل ، وهي الصفات التي هي أصل للأسماء كما تقدم في الدليل الثاني .

ومن أمثلة ذلك قول الله تعالى : ﴿ **إنني معكما أسمع وأرى** ﴾ [(١)] وقوله : ﴿ **قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله والله يسمع تحاوركما إن الله سميع بصير** ﴾ [(٢)] وقوله : ﴿ **إنه يعلم الجهر ومايخفى** ﴾ [(٣)]

٢– أسماء الله حقيقة في الخالق

فإنه يجب أولاً تنزيه الله تعالى في أسمائه الحسنى : وهذا التنزيه يعرف بحسب معرفة أقسام الأسماء [(٤)] :

فقسم لم يأت به الشرع فهذا ليس من الأسماء الحسنى كالمتكلم والمريد فالتنزيه فيها يكون بعدم عدها من الأسماء الحسنى ، ويجوز الإخبار بها عن الله بشرط كونها لاتتضمن نقصاً ولا سوءاً ، فالواجب أن يختص الله بكمال ماأخبر

---

(١) سورة طه الآية : ٤٦

(٢) سورة المجادلة الآية : ١

(٣) سورة الأعلى الآية : ٧

(٤) ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن الأسماء ثلاثة :

١– اسم لا يسمى به غيره : الله – الرحمن – مالك يوم الدين – فمعناه من خصائصه .

٢– الاسم الذي يسمى به غيره ، وهو عند الإطلاق ينصرف إليه : كالملك والعزيز والحليم : ويختص بكماله وإطلاقه فلا يشركه في ذلك غيره .

٣– اسم يسمى به غيره ولا ينصرف إطلاقه إليه : كالموجود والمتكلم والمريد : يختص أيضاً بكماله وإن لم يختص بإطلاقه » اهـ درء تعارض العقل والنقل ١٠ / ٢٧٩–٢٨٠

به عنه .

والقسم الثاني : ماجاء به الشرع وهي الأسماء الحسنى وهي على نوعين ؛

١- نوع لايسمى به إلا الله كالله والرحمن فهذه يختص الله بكمالها وإطلاقها فلا يشركه في ذلك غيره ،

٢- والنوع الثاني : يسمى به الله وغيره ولكن عند الإطلاق تنصرف إليه كالملك والعزيز فيختص الله بكمال هذه الأسماء وإطلاقها ، و ماسمي به المخلوق منها فإنها تتضمن صفات تناسب حال المخلوق من الضعف والنقص وليس له الكمال المطلق فيها . فالأسماء إذا قطعت عن التخصيص والإضافة فإنه يفهم منها معنى كلي ، فإذا أضيفت إلى الخالق اختصت به ولايشركه فيها غيره ، وإذا أضيفت إلى الخلق اختصت بهم بحسب حالهم من النقص والضعف .

وعلى هذا تكون أسماء الله حقيقة في الخالق ، وأسماء المخلوقين حقيقة فيهم فـ « جميع أسماء الله وصفاته ، يفهم منهامادل عليه الاسم بالمواطأة والاتفاق وما دل عليه بالإضافة والاختصاص المانعة من مشاركة المخلوق للخالق في شيء من خصائصه سبحانه وتعالى » [١] وسيأتي مزيد بيان لهذا الموضوع عند ذكر الكلام عن الإلحاد في الأسماء الحسنى وعن الصفات إن شاء الله. [٢]

فقد سمى اللهُ نفسَه بالرؤوف الرحيم فقال : ﴿ **إن الله بالناس لرؤوف رحيم** ﴾ [٣] ، وسَمَّى رسولَه ﷺ بالرؤوف الرحيم فقال : ﴿ **لقد جاءكم رسول**

---

(١) الرسالة التدمرية لشيخ الإسلام ابن تيمية ص ٢٢ .

(٢) انظر : ص : ٣٩٦ - ٣٩٩ ، وص /٤١٢-٤١٦ ، وص /٤٢٧

(٣) سورة البقرة الآية : ١٤٣ .

من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم ﴾ [1]
وليس الرؤوف كالرؤوف ، ولا الرحيم كالرحيم .

وسمى نفسه الملك – فقال : ﴿ **الملك القدوس** ﴾ [2] وسمى بعض عباده بالملك فقال : ﴿ **وقال الملك ائتوني به** ﴾ [3] وليس الملك كالملك . [4]

وقد صرح أئمة السنة بطريقة التنزيه في هذا النوع الثاني من الأسماء التي يسمى بها الله ويسمى بها غيره ، فقد قال ابن خزيمة [5] رحمه الله : « وكل من فهم عن الله خطابه يعلم أن هذه الأسامي التي هي لله تعالى أسامي ، بَيَّن الله ذلك في كتابه وعلى لسان نبيه ﷺ مما قد أوقع تلك الأسامي على بعض المخلوقين، ليس على معنى تشبيه المخلوق بالخالق لأن الأسامي قد تتفق وتختلف المعاني » [6] اهـ

٣- طرق دلالة الأسماء على الذات والصفات

فدلالة أسماء الله الحسنى على ذاته وصفاته تكون بالمطابقة والتضمن

---

(١) سورة التوبة الآية : ١٢٨ .

(٢) سورة الحشر الآية : ٢٣ .

(٣) سورة يوسف الآية : ٥٠ .

(٤) انظر: كتاب التوحيد لابن خزيمة ١ / ٥٩ –٨١ والرسالة التدمرية لشيخ الإسلام ابن تيمية ص٢٣

(٥) تقدمت ترجمته ص : ٦٣

(٦) التوحيد لابن خزيمة ١ / ٧٩ – ٨٠

والالتزام.[1] ، ومثال ذلك : اسم الله : (السميع) يدل على ذات الرب وسمعه بالمطابقة ، وعلى ذات الرب وحده ، وعلى صفة السمع وحدها بالتضمن ، ويدل على اسم الله : (الحي) وعلى صفة الحياة بالالتزام ، لأنه لا يعقل سميع غير حي[2] وهكذا سائر أسماء الله وصفاته .

٤- الأوصاف التي تتضمنها الأسماء من حيث التعدّي واللزوم والتَعلُّق

وأسماء الله إما أن تتضمن أوصافاً متعدية أو لازمة [3] والمتعدية إما أن تتعلق بكل شيء أو بحسب ما يناسبها .

فمثال الاسم الذي يتضمن وصفاً لازماً من أسماء الله تعالي : (الحي) فيجب إثبات الاسم أولاً لله تعالى – وإثبات الحياة صفة له ، وهي لا تتعلق بالمخلوقين .

ومثال الاسم الذي يتضمن وصفاً متعدياً (السميع) فبعد إثبات السميع اسماً لله تعالى وإثبات السمع صفة له ، لابد من إثبات حكم الصفة ومقتضاها ،

---

(١) دلالة المطابقة : هي دلالة اللفظ على تمام ماوضع له من المعنى – كالإنسان فهو دال على تمام الحيوان الناطق .

والتضمن : وهي دلالة اللفظ على جزء ما وضع له من المعنى ، كدلالة الإنسان على أحد جزئيه .

والتلازم : دلالة اللفظ على ما يلازمه من خارج كدلالة الإنسان على قابل العلم . انظر في هذا : التعريفات للجرجاني ص ١٠٤ – ١٠٥ .

(٢) انظر : مدارج السالكين ١ / ٥٤ . وانظر : الفتاوي ١٠ / ٢٥٤ .

(٣) انظر : القواعد المثلى – للشيخ ابن عثيمين ص ١٠

وهوانه سبحانه وسع سمعه الأصوات الجهر والسروالنجوى ، ومن ذلك قول الله تعالى : ﴿ **قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله والله يسمع تحاوركما إن الله سميع بصير** ﴾ (١)

وليعلم أن أسماء الله تعالى الحسنى التي تتضمن وصفاً متعدياً منها ما لايتعلق بكل موجود ، بل ببعضها، فكل اسم يتعلق بما يناسبه ، كاسمه (السميع) الذي يتعلق بالمسموعات . ومنها ما يتعلق بكل شيء كاسمه : (العليم) فإنه يتعلق بكل شيء ، إذ كان كل شيء يصلح أن يكون معلوماً . (٢)

المسألة الثانية : أسماء الله الحسنى توقيفية :

إن الله تعالى قد مدح المؤمنين في كتابه بإيمانهم بالغيب فقال : ﴿ **ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون** ﴾ (٣)

ومن تمام الإيمان بالغيب الوقوف عند الأخبار التي تتكلم عن هذا الغيب ، والأسماء الحسنى هي من هذا الباب حيث لاسبيل إلى معرفة إثباتها إلا بالوحي ، فالعقل وحده يُخْشَى من قصوره في إدراك ما يستحقه سبحانه من الأسماء الحسنى ، وقد أمر الله تعالى الإنسان بقوله : ﴿ **ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولاً** ﴾ (٤) ، والله أعلم بنفسه وبما يستحقه من الأسماء والصفات . وقد حرم الله القول عليه بلا علم فقال :

---

(١) سورة المجادلة الآية : ١ .

(٢) انظر : مجموع فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية ٥ / ٤٩٤

(٣) سورة البقرة الآيتان : ٢ – ٣ .

(٤) سورة الإسراء الآية : ٣٦ .

﴿قل إنما حرم ربي الفواحش ماظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله مالم ينزل به سلطاناً وأن تقولوا على الله مالاتعلمون ﴾[١]، وسيأتي تفصيلاً ذكر الأدلة الدالة على منع تسمية الله بما لم يسم به نفسه إن شاء الله .[٢]

فإثبات الأسماء لله أو نفيها يحتاج إلى توقيف ، فإن تسمية الله بما لم يسم به نفسه ، أونفي ماسمى به نفسه من القول على الله بلا علم ، فوجب الوقوف حيث وقف الدليل .

ولتضح المسألة فإنه تفرع قواعد فرعية ، وذلك لأنه قد يخبر عن الله بأخبار ، فهل ينافي التوقيف؟ وقد تأتي بعض الأسماء مقيدة فهل من التوقيف إطلاقها أو لا ؟ وهل هي محصورة أو لا ؟ فذلك في ثلاثة فروع :

الفرع الأول

يجوز الإخبار عن الله بما لا يتضمن نقصاً إذ باب الإخبار أوسع من باب الأسماء:

تقدم أن الأدلة دالة على منع التقول على الله بغير علم في أسماء الله الحسنى، وقد سار الأئمة على ذلك . ومن ذلك ما قاله الإمام أحمد –رحمه الله– :«لايوصف الله تبارك وتعالى بأكثر مما وصف به نفسه ،ولا يتعدى القرآن والحديث .»اهـ[٣] فقوله : « لايوصف» دخل في الوصف : الأسماء الحسنى والصفات ، وقد علم أن أسماء الله الحسنى هي أوصاف له [٤].

---

(١) سورة الأعراف الآية : ٣٣ .

(٢) انظر ص / ٣٨٥ .

(٣) مسائل أبي داود السجستاني للإمام أحمد ص ٢٦٢ وانظر : المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد في العقيدة ١ / ٢٧٦ .

(٤) انظر ماتقدم ص / ٣٧٥

وقال الإمام البغوي [1] –رحمه الله –: «أسماء الله تعالى على التوقيف»[2]

وليعلم أن أهل السنة ميزوا بين ما يشترط فيه التوقيف ومالايشترط فيه التوقيف فيما يطلق على الله ، فالأول ما كان على سبيل التسمي والدعاء ، والثاني على سبيل الإخبار بشرط سيأتي ذكره إن شاء الله :

قال شيخ الإسلام ابن تيمية « ويُفرَّق بين دعائه والإخبار عنه ، فلا يُدْعَى إلا بالأسماء الحسنى » [3]

واستند شيخ الإسلام في ذلك إلى الشرع والعقل فقال : « الفرق بين مقام المخاطبة ومقام الإخبار ثابت بالشرع والعقل ، وبه يظهر الفرق بين ما يُدْعَى اللّه به من الأسماء الحسنى ، وبين ما يُخْبَر عنه عز وجل مما هو حق ثابت » [4] واستند في ذلك باستعمال قياس الأولى في قوله تعالى في شأن الرسول ﷺ ﴿**لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضاً**﴾ [5]: فنهى اللهُ تعالى المؤمنين أن ينادوا الرسول ﷺ باسمه فيقولوا : يامحمد مجرداً ، وإنما عليهم أن يخاطبوه بأشرف الألفاظ : يارسول الله –ويانبي الله – ومع ذلك فإنه في باب الأخبار يأتي

---

(١) هو أبو محمد الحسين بن مسعود بن الفراء – أحد أئمة الشافعية – وكان يلقب بمحي السنة له تصانيف منها : « شرح السنة » و« معالم التنزيل » توفى سنة (٥١٦ هـ) انظر : سير أعلام النبلاء ١٩ / ٤٣٩ .

(٢) معالم التنزيل للبغوي ٣ / ٣٠٧ .

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية : ٦ / ١٤٢ .

(٤) درء تعارض العقل والنقل ١ / ٢٩٨ .

(٥) سورة النور الآية : ٦٣ .

اسمه مجرداً في ألفاظ الأذان والتشهد ، بل وورد في القرآن كذلك مجرداً كقوله : ﴿ **وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل** ﴾ (١) فقد ثبت بهذه الأدلة التفريق بين مقام المخاطبة ومقام الإخبار في حق الرسول ﷺ ووجه الاستدلال : إنه إذا ثبت هذا التفريق في حق الرسول ﷺ فأولى أن يثبت في حق الله تعالى .

ومما يدل كذلك على منع تسمية الله بما لم يسم به نفسه أنه يمنع تسمية النبي ﷺ بما ليس من أسمائه – بل هذا المنع ثابت لآحاد الناس – فأولى أن يُمنع تسمية الله باسم لم يسم به نفسه .

وأما الإخبار عنه باسم لم يرد فيشترط فيه أن يكون إما باسم حسن أو باسم ليس بسيىء وإن لم يُحكَم بحسنه وذلك لتحقيق أمور هي :

الأول : لإثبات معنى يستحقه سبحانه نفاه عنه ناف لما يستحقه من الصفات وذلك مثل : القديم ، وواجب الوجود ، والذات ، الخ (٢)

والثاني : لنفي ما تنزه الله عز وجل عنه من العيوب والنقائص ، مثل : بائن من خلقه ، فهي لنفي وحدة الوجود والاتحاد والحلول .

وقد رُوي عن الإمام أحمد في هذا الباب أنه علم رجلاً أراد الخروج إلى طرسوس بعد طلبه أن يزوده دعوة – فقال : « قل : يادليل الحيارى دلني على طريق الصادقين ، واجعلني من عبادك الصالحين . » (٣)

---

(١) سورة آل عمران الآية : ١٤٤ .

(٢) انظر : درء تعارض العقل والنقل ٤ / ١٤٠ .

(٣) نقله صاحب : « المسائل والرسائل المنقولة عن الإمام أحمد في العقيدة » ١ / ٢٧٥ عن مختصر المعتمد ص ٦٨ – وذكره شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوي ٢٢ / ٤٨٤ .

والثالث : لإثبات معنى يستحقه لا يستعمل إلا مقروناً مع غيره ليفيد الحسن التام في المعنى – وذلك مثل : « الضار النافع » [1]

الفرع الثاني

الأسماء المقيدة لا تطلق ولا يشتق منها بإطلاق :

فالأسماء تأتي على نوعين :[2]

النوع الأول : يجيء على وجه التسمي بها مطلقاً لكمال حسنها ، وهي الأسماء الحسنى كالرحمن والرحيم والسميع ، فهذه يترتب عليها أمور :

الأمر الأول : إطلاق هذا الاسم لله تعالى دون تقييد .

الأمر الثاني : اشتقاق الصفة منها بإطلاق ، والإخبار عن الله بذلك فيقال عنه إنه ذو رحمة وسمع .

الأمر الثالث : اشتقاق الفعل منها فيقال : يرحم ، ويسمع .

النوع الثاني : اسم يجيء بلفظ الاسم المضاف ، وذلك كما في قوله تعالى : ﴿ **إن المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم** ﴾ [3] فمثل هذا لايطلق على الله عز وجل إلا مقيداً بالإضافة ، كما ورد ، ولا يشتق منه الفعل إلا مقيداً كذلك بذلك

---

(١) انظر : بدائع الفوائد ١ / ١٦٧ وقد ذكرهما ابن القيم باعتبار أنهما اسمان ، ويظهر أنهما من باب الأخبار .

(٢) انظر : الكواشف الجلية عن معاني الواسطية ٢٦٦ – ٢٦٧ وطريق الهجرتين ص ٥٣٩ .

(٣) سورة النساء الآية : ١٤٢ .

الوصف فيقال عنه : خادع المنافقين ، ويخادع من يخادعه ، إذ إطلاقها من غير تقييد يفهم معنى لا يليق بالله تعالى .[1]

الفرع الثالث

أسماء الله تعالى غير محصورة للخلق بعدد معين :

وقد دلت أدلة على ذلك منها قول الرسول ﷺ في دعائه : « اللهم أعوذ برضاك من سخطك ، وبمعافاتك من عقوبتك ، وأعوذ بك منك ، لا أحصي ثناءً عليك ، أنت كما أثنيت على نفسك »[2]

فالشاهد : قوله : « لا أحصي ثناء عليك » .

ووجه الاستشهاد أن الثناء عليه يكون بما له من المحامد العظيمة والصفات ، فلو كانت أسماؤه محصية للخلق لأحصاها نبيه ﷺ – الذي هو أشرفهم – ولو أحصيت أسماؤه لأحصيت صفاته التي يعبر عنها بأسمائه ، وهو خلاف النص .[3]

ومن الأدلة كذلك قول الرسول ﷺ « ما أصاب عبداً قط هم ولاحزن فقال : اللهم إني عبدك وابن عبدك وابن أمتك ناصيتي بيدك ، ماضٍ فيَّ حكمك ، عدلٌ فيَّ قضاؤك ، أسألك بكل اسم هو لك ، سميت به نفسك ، أو أنزلته في كتابك ،

---

(١) انظر : طريق الهجرتين لابن القيم ص ٥٣٩ – ٥٤٠ .

(٢) الحديث أخرجه مسلم في صحيحه – كتاب الصلاة – باب ما يقال في الركوع والسجود – ١ / ٣٥٢ برقم ٤٨٦ .

(٣) انظر : درء تعارض العقل والنقل ٣ / ٣٣٢ – ٣٣٣ .

أو علمته أحداً من خلقك ، أو استأثرت به في علم الغيب عندك » الحديث [1]

والشاهد قوله : « استأثرت به في علم الغيب عندك » فهذا نص في استئثار الله عز وجل بعض أسمائه عن خلقه ، فهي غيب عنهم وماكان غيباً لاسبيل إلى العلم به فضلاً عن إحصائه عدداً .

وقد يُستشكَل قول الرسول ﷺ – «إن لله تسعة وتسعين اسماً من أحصاها دخل الجنة » [2] فيقال فيه بيان حصر عدد الأسماء الحسنى ؟

والجواب : إن قوله : « من أحصاها » جملة مكملة لما قبلها وليست مستقلة نظير أن يقول قائل : إن لي مائة درهم أعددتها للصدقة ، فلا يمنع قوله هذا أن تكون له أموال أخرى لم يعدها للصدقة، فعلى هذا تكون الأسماء التسعة والتسعون مختصة بفضل أن من أحصاها دخل الجنة ، ولا يمنع النص أن تكون له أسماء حسنى غيرها، بل الصحيح أن له غيرها لدلالة الأحاديث المتقدمة [3] وكذلك لأنه بالتتبع وجدت أسماء من الكتاب والسنة أكثر من التسعة والتسعين

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده : ١ / ٣٩١ – ٥ / ٢٦٧ – ٦ / ١٥٣ والحاكم ١ / ٥٠٩ وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ١٠ / ١٣٧ « رجال أحمد وأبي يعلى رجال الصحيح غير أبي سلمة الجهني وقد وثقه ابن حبان » وقد حسنه ابن حجر في تخريج الأذكار للنووي «انظر: ملخصه مع الأذكار للنووي ص ١٦٦ »

(٢) متفق عليه : أخرجه البخاري في كتاب التوحيد – باب ١٢ – « إن لله مائة اسم إلا واحدة .. » رقم ٧٣٩٢ (انظره مع شرحه الفتح ١٣ / ٣٨٩) وأخرجه مسلم في صحيحه ٤ / ٢٠٦٢ كتاب الذكر والدعاء باب في أسماء الله تعالى رقم : ٢٦٧٧ .

(٣) انظر : شأن الدعاء للخطابي ص : ٢٥ ، ومجموع الفتاوي ٢٢ / ٤٨٦ والقواعد المثلى لابن عثيمين ص ١٤ .

اسماً .[1]

المسألة الثالثة : أسماء الله غير مخلوقة :

أسماء الله عز وجل هي أوصافه التي وصف بها نفسه ، ووصفه سبحانه وتعالى من كلامه ، وكلامه غير مخلوق ، فالأسماء الحسنى إذاً غير مخلوقة .ومما يدل على أن الأسماء الحسنى من كلام الله أمران :

الأول : أصل الوضع اللغوي :

فإنه قد تقدم سابقاً بيان الصواب في اشتقاق الاسم [2] ، والمراد هنا بيان المقصود به لغة ، فهو : اللفظ الموضوع للدلالة على مسماه ، سواء كان هذا المسمى ذاتاً أو صفة .[3] فالأول كالعَالِم ، فهو دال على ذات متصفة بالعلم ، والثاني كالعِلْم فهو دال على صفة . والمراد باللفظ : الصوت المشتمل على الحروف[4] وما كان كذلك فإنه يكون من جملة الكلام الذي لابد له من متكلم

---

(١) أما الحديث الوارد بتعيينها فقد ضعفه أهل العلم مرفوعاً : فقال شيخ الإسلام : « تعيينها ليس من كلام النبي ﷺ باتفاق أهل المعرفة بحديثه » الفتاوي ٦ / ٣٨٢ – وقال ابن حجر : « ليست العلة عند الشيخين تفرد الوليد فقط، بل الاختلاف والاضطراب وتدليسه واحتمال الإدراج » « فتح الباري ١١ / ٢١٥ » واحتمال الإدراج هذا أشار إليه شيخ الإسلام بقوله : « إن الوليد ذكرها عن بعض شيوخه الشاميين كما جاء مفسراً في بعض طرق حديثه » اهـ مجموع الفتاوي لابن تيمية ٦ / ٣٧٩ .

(٢) انظر ص / ٣٧٣ .

(٣) انظر القاموس المحيط – مادة : (سمو) – ص / ١٦٧٢

(٤) انظر القاموس المحيط ص / ٨٣٢ ، وكذلك كتب النحو عند شرحهم لمعنى الكلمة .

به ، ولايصح الخروج عن هذه الدلالة اللغوية إلا بدليل [1] فإن القرآن أنزل بلسان عربي مبين ، وعليه فإن أسماء الله الحسنى هي :كلماتُه الدالة على ذاته المتضمنةُ إثباتَ صفات الكمال له بلا مماثلة وتنزيهه عن صفات النقص والعيب .

الثاني : الدليل من السنة :-

قال رسول الله ﷺ : « أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك . . »[2] الحديث ، والشاهد منه قوله : « سميتَ به نفسَك » يقال : سمَّى يُسمِّي تسميةً : إذا وضع الاسم للمُسمَّى ، وقد تقدم أن الأسماء في أصل الوضع اللغوي من الكلام، ودل الحديث على أن المُسمِّي هو الله ، والتسمية فعل ، وقد حقق أهل السنة أن الكلام صفة ذات وفعل ، فتكون دلالة الحديث واضحة في أن الله سمى نفسه بأسماء حسنى هي من كلامه .

لا يعترض على هذا بأن بعض الأسماء لم ترد في القرآن وإنما وردت في السنة فقط وهي من ألفاظ الرسول ﷺ ، لأنا نقول إن الحديث المتقدم دل على أن المُسمِّي هو الله سواء كان هذا الاسم في كتابه أو علمه أحداً من خلقه ، والذي ورد في السنة فقط هو من النوع الذي علمه الله للرسول ﷺ ، والتسمية على هذا تكون من كلام الله ابتداءً لامن كلام ولا من تسمية من بلَّغ وأدَّى .

وأهل السنة إذا قالوا : إن الأسماء الحسنى تابعة للذات لا يريدون بهذا أن

---

(١) ولا يرد هنا قول الأشاعرة : الذين يمنعون الكلام اللفظي عن الله ، وسيأتي الرد عليهم إن شاء الله في ص / ٥١٧ – ٥٤٠ .

(٢) تقدم تخريجه ص / ٣٨٩ .

الأسماء من صفات ذاته فحسب ، وإنما يريدون أنها من صفات ذاته وقد تعلقت بها مشيئته ، أي : أنه سمى نفسه بمشيئته وقدرته . وقد قال في ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية : « والذين وافقوا السلف على أن كلامه غير مخلوق وأسماءه غير مخلوقة يقولون : الكلام والأسماء من صفات ذاته ، لكن هل يتكلم بمشيئته وقدرته ، ويسمى نفسه بمشيئته وقدرته ؟ هذا فيه قولان ! النفي هو قول ابن كلاب ومن وافقه ، والإثبات قول أئمة الحديث والسنة » [١]

وممن نص على أن الأسماء الحسنى من كلام الله شيخ الإسلام ابن تيمية فإنه قال : « والذي كان معروفاً عند أئمة السنة أحمد وغيره : الإنكار على الجهمية الذين يقولون : أسماء الله مخلوقة فيقولون : الاسم غير المسمى ، وأسماء الله غيره ، وما كان غيره فهو مخلوق ، وهؤلاء هم الذين ذمهم السلف وغلظوا فيهم القول ، **لأن أسماء الله من كلامه** ، **وكلام الله غير مخلوق** ، بل هو المتكلم به ، وهو المُسمِّي لنفسه بما فيه من الأسماء » [٢] وكلام الإمام أحمد الذي أشار إليه شيخ الإسلام سيأتي نقله إن شاء الله [٣] فعلى هذا يكون الإمام أحمد ممن يرى أن الأسماء من كلام الله ، ونحوه كلام الإمام الدارمي الذي بين أن قول المريسي بأن الأسماء الحسنى مخلوقة أصله قول الجهم بأن القرآن مخلوق ،وهما من جملة الكلام ، فرد عليهما قولهما إن كلام الله مخلوق ، ومنه القرآن ،والأسماء الحسنى . [٤]

---

(١) مجموع الفتاوي ٦ / ١٨٦ .

(٢) المصدر نفسه ٦ / ١٨٥ – ١٨٦ .

(٣) انظر ص / ٣٩٣ .

(٤) انظر ص / ٣٩٣-٣٩٤ .

وعلى أن الأسماء الحسنى غير مخلوقة مضى جماعة العلماء وأئمة السنة :

قال الإمام الشافعي : « من حلف باسم من أسماء الله فحنث فعليه الكفارة لأن اسم الله غير مخلوق » . [1]

وقال ابن هانيء [2] : « سمعت أحمد بن حنبل – وهو مختف عندي – فسألته عن القرآن فقال : من زعم أن أسماء الله مخلوقة فهو كافر » [3]

وقال الإمام الدارمي : [4] « وفيما ذكرنا – (أي من الأدلة) – بيان بيّن ودلالة قاطعة ظاهرة على إلحاد هؤلاء الملحدين في أسمائه المبتدعين أنها مخلوقة . . » [5] اهـ

وقد صرح الأئمة بتكفير من قال بخلق الأسماء الحسنى ، وذلك لما ظهرت بدع الجهمية في القول بخلق القرآن فكان قولهم بخلق الأسماء امتداداً لقولهم بخلق القرآن ، لأنهما من كلام الله تعالى .

وفي هذا المعنى يقول الإمام الدارمي : [4] « فهذا الذى ادَّعوا في أسماء الله

---

(١) أخرجه عنه ابن أبي حاتم في أدب الشافعي ومناقبه ص ٩٣ وأبو نعيم في حلية الأولياء ٩ / ١١٣ ، والبيهقي في السنن الكبرى ١٠ / ٢٨ ، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ٢ / ٢١١ .

(٢) وهو إسحاق بن إبراهيم بن هانيء النيسابوري – ولد سنة (٢١٨ هـ) وتوفي سنة (٢٧٥هـ) وهو من أصحاب الإمام أحمد له عنه سؤالات وقد طبعت . انظر : ترجمته في طبقات الحنابلة ١ / ١٠٨ ، وسير أعلام النبلاء ١٣ / ٩ .

(٣) أخرجه عنه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ٢ / ٢١٤ – رقم ٣٥١ .

(٤) تقدمت ترجمته ص : ٢٣٦ .

(٥) النقض على بشر المريسي للدرامى ص : ١٣ .

أصل كبير من أصول الجهمية التي بنوا عليها محنتهم » [١] ، وقال قبلها : « وقد كان لإمام المريسي [٢] في أسماء الله مذهب كمذهبه في القرآن ، كان القرآن عنده مخلوقاً من قول البشر » [٣] وقال الإمام إسحاق بن راهويه [٤] : « أفضوا (– أي الجهمية –) إلى أن قالوا : أسماء الله مخلوقة لأنه كان ولا اسم ، وهذا الكفر المحض » [٥] اهـ

ولما تكلم هؤلاء الجهمية بأن أسماء الله مخلوقة كان لابد لهم أن يقولوا : أسماؤه غيره ، فتنازع الناس في أسماء الله ، فمنهم من رد على هؤلاء بأن الأسماء هي عين المسمى ، إذ القول بأنها غيره يشعر بأنها مخلوقة ، وحسب المؤمن أن يعلم بأن الاسم للمسمى – كما صرح بذلك الإمام ابن جرير [٦] الطبري فقال : « وأما القول في الاسم أهو المسمى أم غير المسمى ؟ فإنه من الحماقات الحادثة التي لا أثر فيها فيتبع ولاقول من إمام فيستمع ، فالخوض فيه شين والصمت عنه زين ، وحسب امرىء من العلم به والقول فيه أن ينتهي إلى قول الله عز وجل ثناؤه الصادق وهوقوله : ﴿ **قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيًّا ما تدعوا فله**

---

(١) النقض على بشر المريسي للدارمي ص : ١٠

(٢) لعله يعني به : الجهم بن صفوان فهو إمامه وإن لم يلقه ، وأما المريسي ، فهو بشر بن غياث ، كفره أكثر أهل العلم « ميزان الاعتدال ١ / ٣٢٢ » .

(٣) النقض على بشر المريسي ص – ١٠ .

(٤) هو إسحاق بن إبراهيم الحنظلي الإمام المحدث الكبير ولد سنة(١٦١هـ) وتوفي سنة (٢٣٨هـ) وهو إمام في السنة « سير أعلام النبلاء – ١١ / ٣٥٨ » و « تقريب التهذيب ص٩٩ »

(٥) أخرجه عنه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ٢ / ٢١٤ رقم ٣٥٢ .

(٦) تقدمت ترجمته ص ٧٠ .

الأسماء الحسنى ﴾ [1] – وقوله تعالى: **﴿ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها ﴾**[2]. » اهـ [3]

ولا ينبغي إطلاق القول بأن الأسماء هي غير الذات ولأنها عين الذات ، إذ لابد من استفصال القائل بذلك – فإذا قال شخص : أسماء الله غير الله يستفصل معه كما قال الإمام ابن أبي العز [4] « فإن أريد بالمغايرة أن اللفظ غير المعنى فحق ، وإن أريد أن الله سبحانه كان ولا اسم له حتى خلق لنفسه أسماءً أو حتى سماه خلقه بأسماء من صنعهم فهذا من أعظم الضلال والإلحاد في أسماء الله تعالى »[5] اهـ

وأما القول بأن الاسم عين المسمى ، فيقال : ليس هو المسمى نفسه ولكنه يطلق ويراد به المسمى [6] كقولك : سمع الله لمن حمده . وقد يراد به اللفظ كقولك : الله اسم عربي . [7]

والذى دفع الجهمية إلى القول بأن الاسم غير الذات هو فهمهم لذات مجردة

---

(١) سورة الإسراء الآية : ١١٠ .

(٢) سورة الأعراف الآية : ١٨٠ .

(٣) صريح السنة للإمام الطبري : ٢٦ – ٢٧ .

(٤) تقدمت ترجمته ص / ٢٢٥ .

(٥) شرح العقيدة الطحاوية ص ١٣١ .

(٦) انظر : مجموع فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية ٦ / ٢٠٧ .

(٧) انظر : شرح العقيدة الطحاوية ص / ١٣١ .

عن الأوصاف والأسماء ، فلذلك رد عليهم من رد من أهل السنة [١] القول بأن الاسم غير الذات ، لأنه لاتعقل ذات غير متصفة بالصفات والأسماء ، فلذلك أطلق هؤلاء القول بأن أسماء الله هي عينه ، فكان قصدهم حسناً بهذا الاعتبار[٢]

المسألة الرابعة : التنزيه بترك الإلحاد في الأسماء الحسنى .

أصل الإلحاد هو العدول ، والمراد به شرعاً : العدول عن الحق وإدخال ماليس منه فيه [٣] .

والإلحاد في أسماء الله تعالى محرم لتهديد الله للملحدين بقوله : **﴿ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون﴾** [٤] .

ويمكن حصر أنواع الإلحاد في أربعة أنواع وهي : [٥]

النوع الأول : إنكار الأسماء الحسنى أو بعضها أو مادلت عليه من الصفات والمعاني :-

---

(١) ذكر شيخ الإسلام من هؤلاء : أبا بكر عبد العزيز ، وأبا القاسم الطبري ، واللالكائي ، والبغوي انظر : مجموع فتاوي شيخ الاسلام ابن تيمية ٦ / ١٨٧ - ١٨٨ . أما قول اللالكائي فهو في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ٢ / ٢٠٤ وأما قول البغوي ففي تفسيره : معالم التنزيل ١ / ٥٠ . أقول وممن قال به كذلك : أبو القاسم التيمي في الحجة في بيان المحجة ٢ / ١٦٢ ، وأبو نصر السجزي في الرد على من أنكر الحرف والصوت ص ١٧٩ .

(٢) انظر : مجموع فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية ٦ / ١٨٦

(٣) انظر القاموس المحيط ص : ٤٠٤ مادة : (لحد) ومعالم التنزيل للبغوي ٣ / ٣٠٧ .

(٤) سورة الأعراف الآية : ١٨٠ .

(٥) انظر بدائع الفوائد لابن القيم ١ / ١٦٩ - ١٧٠ والقواعد المثلى لابن عثيمين ١٦ - ١٧ .

قال ابن عباس رضي الله عنهما : « الإلحاد : التكذيب »[1]، وقال قتادة[2] : ﴿ **يلحدون في أسمائه** ﴾ يكذبون فيها [3] اهـ

ولاشك أن إنكار ما تضمنته الأسماء من الصفات والأحكام من التكذيب ومن العدول بها عما هي عليه .

ويدخل في هذا التكذيب القول بأنها مخلوقة وأنها محدثة ، وفي ذلك يقول الإمام الدارمي [4] في سياق مناقشته للجهمية : « إن الله تعالى كان بزعمكم مجهولاً لا اسم له حتى أحدث الخلق فأحدثوا له اسماً من مخلوق كلامهم ، فهذا هو الإلحاد في أسماءالله والتكذيب بها » . [5]

النوع الثاني : تشبيه ما تضمنته أسماء الله من الصفات بصفات خلقه ، ومعلوم أن التشبيه باطل لقوله تعالى :﴿ **ليس كمثله شيء وهو السميع البصير** ﴾[6] فتشبيه أسماء الله الحسنى بأوصاف الخلق ميل بها إلى الباطل ، ولاشك أن ذلك من الشرك ، ولذلك فسر بعض الأئمة الإلحاد بالشرك فقال قتادة :

---

(١) أخرجه عنه ابن جرير الطبري في جامع البيان ٩ / ١٣٤ وذكر السيوطي في الدر المنثور ٣ / ١٤٩ أنه أخرجه عنه كذلك ابن المنذر وابن أبي حاتم .

(٢) تقدمت ترجمته ص : ١٧٦ .

(٣) قال السيوطي في الدر المنثور ٣ / ١٤٩ أخرجه عبد بن حميد وأبو الشيخ .

(٤) تقدمت ترجمته ص : ٢٣٦ .

(٥) النقض على بشر المريسي ١٠ – ١١ .

(٦) سورة الشورى الآية : ١١ .

« ﴿ يلحدون ﴾ يشركون . » [1] وقال عطاء [2] : « الإلحاد : المضاهاة » [3]

النوع الثالث : تسمية الله بما لم يسم به نفسه :

إذ تقدم أن أسماء الله الحسنى توقيفية ، فإدخال ماليس منها فيها – ولو كان المعنى حسناً – إلحاد فيها .ويكون الإلحاد بهذا النوع أشد إذا كان ما أدخل فيها دالاً على معنى باطل يتنزه الله عنه كتسمية الفلاسفةإياه « العلة الفاعلة » وتسمية النصارى له « أباً » .

وفي هذا يقول الأعمش [4] بعد أن قرأ يَلْحَدون [5] – بنصب الياء والحاء – من لحد – قال : « تفسيرها : يدخلون فيها ماليس منها » [6]

---

(١) جامع البيان للطبري ٩ / ١٣٤ . وذكر السيوطي في الدر المنثور ٣ / ١٤٩ أنه أخرجه عنه كذلك عبد الرزاق وعبد بن حميد .

(٢) هو عطاء بن أبي رباح أحد التابعين الحفاظ ، ولد في خلافة عثمان رضي الله عنه . (ت١١٥هـ) انظر سير أعلام النبلاء ٥ / ٧٨ .

(٣) ذكر السيوطي في الدر المنثور ٣ / ١٤٩ أنه أخرجه عنه ابن أبي حاتم .

(٤) هو سليمان بن مهران مقرىء ومحدث ولد سنة (٦١ هـ) وتوفي سنة (١٤٨ هـ) انظر سير اعلام النبلاء ٦ / ٢٢٦ .

(٥) هذه القراءة متواترة قرأ بها حمزة في الموضعين من القرآن (الأعراف والنحل) ووافقه الكسائي في النحل ، وقرأ الباقون بضم الياء وكسر الحاء فيهما ، انظر تفسير البغوي ٢ / ٢١٧ . فعلى قراءة الفتح في الياء والحاء تكون من لحد ، والثانية من ألحد ، وكلاهما بمعنى واحد ، وانظر إتحاف فضلاء البشر ٢ / ٧٠ .

(٦) ذكر السيوطي في الدر المنثور ٣ / ١٤٩ أنه أخرجه عنه ابن أبي حاتم .

وقال الإمام البغوي [١] : « قال أهل المعاني : الإلحاد في أسماء الله : تسميته بما لم يتسم به ولم ينطق به كتاب الله ولا سنة رسول الله ﷺ . »اهـ [٢] .

النوع الرابع : اشتقاق أسماء الأوثان والأصنام من أسماء الله الحسنى :

ذلك لأن أسماء الله الحسنى مختصةبه إذ قال الله تعالى : ﴿ **ولله الأسماء الحسنى** ﴾ [٣] ففعل ذلك – أي الاشتقاق – عدول بها عما يجب فيها .

قال ابن عباس رضي الله عنهما في الآية : « اشتقوا العزى من العزيز ، واشتقوا اللات من الله » [٤] فسمى ذلك إلحاداً في كتابه . وقال مجاهد [٥] : « اشتقوا العزى من العزيز واشتقوا اللات من الله » [٦] اهـ

وقد فعل المشركون هذا الفعل تعظيماً لأصنامهم وآلهتهم فرفعوها إلى مقام الألوهية .

وقد تقدم القول في شيء من التنزيه في الأسماء سابقاً [٧]

---

(١) تقدمت ترجمته ص / ٣٨٥ .

(٢) معالم التنزيل ٣ / ٣٠٧ .

(٣) سورة الأعراف الآية : ١٨٠ .

(٤) ذكر السيوطي في الدر المنثور ٣ / ١٤٩ أنه أخرجه عنه ابن أبي حاتم .

(٥) تقدمت ترجمته ص / ١٢٨ .

(٦) أخرجه عنه ابن جرير الطبري ٩ /١٣٣ .

(٧) انظر ص ٣٧٩ .

المطلب الثاني

المسائل المتعلقة بالصفات

تعريف الصفة :

فالصفة أصلها : وصف ، حذفت واوها وأبدلت تاءً في آخرها كالوعد والعدة [1] ، وصفات الله : هي نعوت الكمال القائمة به سبحانه وتعالى .

وللعلماء قولان في الوصف والصفة هل هما مختلفان أو معناهما واحد ؟ فقالت طائفة هما مختلفان معنى ، فالصفة : مصدر متعد قائم بالواصف ، والصفة مصدر لازم قائم بالموصوف [2] .

وقالت طائفة : هما متحدان معنى ، واختار البخاري الفرق بين الصفة والوصف [3] .

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية : « والصفة والوصف تارة يراد به الكلام الذي يوصف به الموصوف كقول الصحابي في ﴿ **قل هو الله أحد** ﴾ أحبها لأنها صفة الرحمن [4] وتارة يراد به المعاني التي دل عليها الكلام كالعلم

---

(١) انظر الصحاح للجوهري ٤ / ١٤٣٨ . مادة (وصف) .

(٢) انظر تهذيب اللغة للأزهري ١٢ / ٢٤٨ ، ومعجم مقاييس اللغة لابن فارس ٦ / ١١٥ ، ومفردات ألفاظ القرآن للراغب ص / ٨٧٣

(٣) اختيار الإمام البخاري في كتابه خلق أفعال العباد ص / ١٨٤ فقرة رقم / ٥٧٦ .

(٤) متفق عليه ، أخرجه البخاري في كتاب التوحيد باب ماجاء في دعاء النبي ﷺ أمته إلى التوحيد رقم / ٧٣٧٥ ، انظره مع فتح الباري ١٣ / ٣٦٠ ، وأخرجه مسلم في كتاب الصلاة باب فضل قراءة قل هو الله أحد ١ /٥٥٧ رقم / ٨١٣ .

والقدرة »[1]

وسواء قيل بالفرق أو عدمه فلأهل السنة والجماعة قواعد في الصفات يتبين بها فهمهم لصفات الباري سبحانه وتعالى . كما سيأتي إن شاء الله قريباً .

فأهل السنة والجماعة يثبتون لله تعالى صفاته الكاملة التي وصف بها نفسه أو وصفه بها رسوله ﷺ إثباتاً بلا تمثيل ولا تكييف ، وينزهون الله تعالى عن صفات النقص ومشابهة خلقه له في صفاته تنزيهاً بلا تعطيل .

فظهر من هذا الكلام أصلان مهمان : الإثبات والتنزيه ، فهما قاعدتان عظيمتان ، وكل قاعدة تقوم على أصول عظيمة كذلك – مع تفريعات لهذه الأصول .

وسيكون تفصيل المنهج على أساس هاتين القاعدتين إن شاء الله .

---

(١) مجموع فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية ٣ / ٣٣٥ .

المسألة الأولى

قاعدة إثبات الصفات :

والمقصود بهذه القاعدة : معرفة طريقة أهل السنة والجماعة في إثبات صفات الكمال لله تعالى ، وهذه القاعدة تقوم على أربعة أصول :-

الأصل الأول : الصفات المثبتة لله تعالى صفات كاملة حقيقية :

فههنا فرعان : الأول في أن صفات الله تعالى صفات كمال وجلال ، والثاني : أن هذه الصفات حقيقة في الخالق .

الفرع الأول : صفات الله تعالى صفات كمال وجلال :

فهذا أمر جلي وواضح ، فقد بين الله تعالى أن له المثل الأعلى فقال : ﴿ **للذين لايؤمنون بالآخرة مثل السوء ، ولله المثل الأعلى وهو العزيز الحكيم** ﴾ (١) ، وقال : ﴿ **وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه ، وله المثل الأعلى في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم** ﴾ (٢) ، قال ابن عباس رضي الله عنهما في معنى المثل الأعلى في الآية الأولى : « شهادة ألا إله إلا الله » (٣) وقال في الآية الثانية : « ليس كمثله شيء » (٤) وللسلف عبارات أخرى غير هذه فقال ابن جرير الطبري (٥) : «هو الأطيب والأفضل والأحسن والأجمل ، وذلك التوحيد

---

(١) سورة النحل الآية : ٦٠ .

(٢) سورة الروم الآية : ٢٧ .

(٣) جامع البيان ٨ / ١٤ / ١٢٥

(٤) جامع البيان ١١ / ٢١ / ٣٩ .

(٥) تقدمت ترجمته ص / ٧٠ .

والإذعان له بأنه لا إله غيره »[1] اهـ

وجمع ابن القيم[2] كلمات السلف وعباراتهم بقوله : « المثل الأعلى يتضمن الصفةَ العليا ، وعلمَ العالمين بها ، ووجودَها العلمي ، والخبرَ عنها وذكرَها، وعبادةَ الرب سبحانه بواسطة العلم والمعرفة . . . »[3]

فالله سبحانه له الصفة العليا كما تضمنت الآيتان السابقتان ذلك ، وتحقيقاً لهذا الكمال نزه الله نفسه عما يصفه به أعداؤه ، فقال : ﴿ **سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين** ﴾[4] .

فكل صفة كمال أثبتها الله لنفسه أو أثبتها له رسوله ﷺ ، فإنها تثبت له على وجه الكمال والتنزيه ، ومن ذلك صفات القدرة والسمع والعلم .

وإذا كانت الصفة التي وصف الله بها نفسه مقيدة ، فيجب وصفه بها على وجه التقييد المذكور ، فلا تثبت له بإطلاق كما لا تنفى عنه بإطلاق ، ومن ذلك : المكر والكيد والخداع ، فهذه الصفات ذكرها الله تعالى في أحوال معينة ، فهي في مقابلة من يعادونه ورسله وأتباعهم ليبين كمال قدرته قال تعالى : ﴿ **ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين** ﴾[5] وقال : ﴿ **إنهم يكيدون كيداً وأكيد**

---

(١) جامع البيان ٨ / ١٤ / ١٢٥ .

(٢) تقدمت ترجمته ص / ٥٧ .

(٣) الصواعق المرسلة ٣ / ١٠٣٤

(٤) سورة الصافات الآيات : ١٨٠ ، ١٨١ ، ١٨٢ .

(٥) سورة الأنفال الآية : ٣٠ .

كيداً ﴾[1] ، وقال : ﴿ **إن المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم** ﴾ [2] ، فظهر من هذه النصوص أن الله تعالى لم يذكر هذه الصفات على سبيل الإطلاق ، فالكمال في وصف الله بها أن يوصف بها كما جاءت مقيدة [3] .

الفرع الثاني : صفات الله سبحانه صفات حقيقية :

والذي يدل على أن ما وصف الله به نفسه صفات حقيقية ثلاثة أدلة كلية :

الدليل الأول : أنها من باب إضافة الصفات إلى الموصوف بها [4]:

وذلك أن الشيء المضاف إلى الله تعالى أو المذكور بأنه منه إما أن يكون عيناً قائمة بنفسها ، أو أمراً قائماً بتلك العين ، وإما أن يكون غير قائم بنفسه ولم يُذكر له موصوف غير الله ، فالأولان مخلوقان قطعاً ، فمثال الأول قول الله تعالى : ﴿ **فقال لهم رسول الله ناقة الله وسقياها** ﴾ [5] ومثال الثاني قول الله تعالى في عيسى عليه السلام : ﴿ **وروح منه** ﴾ [6] ، وأما الثالث فلا يكون إلا صفة لله تعالى ، كسمع الله ، وبصره [7] قال ابن خزيمة[8] : « فما أضاف الله إلى نفسه

---

(١) سورة الطارق الآيتان : ١٥ ، ١٦ .

(٢) سورة النساء الآية : ١٤٢

(٣) انظر : طريق الهجرتين لابن القيم ٥٣٩ – ٥٤٠ والقواعد المثلى لابن عثيمين ص / ٢٠– وانظر ما تقدم ص / ٣٨٧

(٤) انظر هذا الدليل في شرح الأصفهانية لشيخ الإسلام ابن تيمية ص / ٦٦

(٥) سورة الشمس الآية : ١٣ .

(٦) سورة النساء الآية : ١٧١ .

(٧) انظر شرح الأصفهانية ص / ٦٢ .

(٨) تقدمت ترجمته في ص / ٦٣

على معنيين :

أحدهما : إضافة الذات ، والآخر : إضافة الخلق [1] . » اهـ فقوله : « إضافة الذات » المقصود به النوع الثالث الذي يكون صفة لله ، وأما قوله : « إضافة الخلق » فدخل فيه النوعان الأولان المخلوقان . ومعلوم أنه متى ما ثبتت صفة لموصوف فلابد أن يعود حكمها إلى الموصوف ويخبر بها عنه ، ويمتنع أن يعود حكمها إلى غيره وأن يخبر بها عنه [2]

ويتضح هذا بمثال وهو : أن الله عز وجل ذكر الكلام صفة له ، كما في قوله عندما نادى موسى عليه السلام : ﴿ **إنني أنا الله لا إله إلا أنا** ﴾ [3] ، فهذا الكلام نسبه الله تعالى إليه فيخبر عنه بأنه المتكلم به ، ويمتنع أن يقال إن الشجرة هي المتكلمة به ، وإلا للزمت المحاذير الآتية ، وهي : –

إنه لو كان هذا الكلام مخلوقاً قائماً بالشجرة وعائداً حكمه إلى الله ، للزم أن يكون كل قول كذلك ، كقول فرعون : ﴿ **أنا ربكم الأعلى** ﴾ [4] فلايكون فرعون بقوله هذا كافراً لأن حكم الكلام عائد إلى الله ! ، وهذا باطل باتفاق ، وكذلك يقال في شهادة الأعضاء على الإنسان : إنها شهادة الله ، ويكون قول المشهود عليهم : ﴿ **وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا** ﴾ قولاً لله تعالى ويكون قول

---

(١) التوحيد لابن خزيمة ١ / ٩٢ .

(٢) انظر شرح العقيدة الأصفهانية ص / ٦٦ وبدائع الفوائد ١ / ١٨٧

(٣) سورة طه الآية : ١٤ .

(٤) سورة النازعات الآية : ٢٤ .

الجلود : ﴿أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء﴾ [1] بمعنى أن الله يقول : أنطقت نفسي ! وكل هذا معلوم الفساد ، وبه يتبين أنه متى ما وصف شيء بوصف لزم أن تقوم الصفة بالموصوف ولزم أن يعود حكمها إليه . [2]

وبمثل ما سبق نطق الأئمة ، ومن ذلك ما قاله الإمام سليمان بن داود الهاشمي[3] وهو : « من قال القرآن مخلوق فهو كافر ، وإن كان القرآن مخلوقاً كما زعموا فلِمَ صار فرعون أولى بأن يخلد في النار إذ قال : ﴿أنا ربكم الأعلى﴾[4] وزعموا أن هذا مخلوق ، والذي قال : ﴿إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني﴾ [5] ، هذا أيضاً قد ادعى ما ادعى فرعون ، فلِمَ صار فرعون أولى بأن يخلد في النار من هذا وكلاهما مخلوق؟ » [6] ، فأُخبر بذلك أبو عبيد [7] فاستحسنه وأعجبه » [8]

---

(١) سورة فصلت الآية : ٢١ .

(٢) انظر شرح الأصفهانية ص / ٦٣ .

(٣) أحد أحفاد عبد الله بن عباس رضي الله عنهما ، إمام حافظ من كبار الأئمة توفي سنة (٢١٩هـ) ، انظر سير أعلام النبلاء ١٠ / ٦٢٥ .

(٤) سورة النازعات الآية : ٢٤

(٥) سورة طه الآية : ١٤

(٦) رواه عنه البخاري في خلق أفعال العباد ص / ٢٣ رقم / ٥٩ .

(٧) القاسم بن سلام ولد سنة (١٥٧هـ) أحد الأئمة الحفاظ له تصانيف في فنون كثيرة ، منها : غريب الحديث ، ومشكل القرآن ، والإيمان ، توفي سنة (٢٢٤هـ) بمكة ، انظر سير أعلام النبلاء ١٠ / ٤٩٠ .

(٨) انظر خلق أفعال العباد للبخاري ص / ٢٣ .

الدليل الثاني : التكرار والتأكيد [1]:

فالقرآن تكرر فيه التصريح بإثبات الصفات لله تعالى ، وكذلك السنة ، ومن المعلوم أن الله تعالى وصف القرآن بأنه : ﴿ **لايأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد** ﴾ [2] ووصفه بأنه نور فقال : ﴿ **وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم** ﴾[3]، ووصفه بأنه تبيان لكل شيء فقال : ﴿ **ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء** ﴾ [4] ، وأثبت لرسوله أنه إنما يتكلم بوحي فقال : ﴿ **وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى** ﴾ [5] ، وقد ثبت أنه أفصح العرب ، مع حرصه على هداية الناس ببيان الهدى والحق والإرشاد إليه والتحذير من الباطل ، فكل ذلك يؤكد أن ماذكر في القرآن والسنة من الصفات هو على الحقيقة ، ويؤكده عدم ورود مايدل على خلاف ذلك ، بل يزيد الأمر تأكيداً ما يذكر من القرائن لإثبات الحقيقة في الصفات .

ويتضح هذا بصفة اليدين ، فتكرر ذكرهما في القرآن والسنة ، ففي القرآن كقوله تعالى : ﴿ **بل يداه مبسوطتان** ﴾ [6] ، وقوله : ﴿ **مامنعك أن تسجد لما**

---

(١) انظر هذا الدليل في شرح الأصفهانية ص / ٦٧ .

(٢) سورة فصلت الآية : ٤٢ .

(٣) سورة الشورى الآية : ٥٢ .

(٤) سورة النحل الآية : ٨٩ .

(٥) سورة النجم الآيتان : ٣ ، ٤ .

(٦) سورة المائدة الآية : ٦٤ .

خلقت بيدي ﴾ [١] ، وأما من السنة فكقول الرسول ﷺ : « وبيده الأخرى القبض » [٢] الحديث . إلى غير ذلك من الأحاديث ، فلفظ التثنية يدفع توهم احتمال المجاز ، والتعبير بها وبقوله « وبيده الأخرى » يدل صراحة على إثبات هذه الصفة حقيقة لله تعالى .

ويقوى الأمر أكثر إذا انضم إلى ذلك قرائن أخرى كذكر البسط والقبض والطي والأخذ والكف والأصابع في عدد من الأدلة ، فالبسط كما في قوله : ﴿ **بل يداه مبسوطتان** ﴾ [٣] ، والقبض والطي كما في قول الرسول ﷺ « يقبض الله تبارك وتعالى الأرض يوم القيامة ويطوي السماء بيمينه » [٤] ، والأخذ كما في حديث الصدقة « ماتصدق أحد بصدقة من طيب ولا يقبل الله إلا الطيب إلا أخذها الرحمن بيمينه وإن كانت تمرة فتربو في كف الرحمن حتى تكون أعظم من الجبل كما يربي أحدكم فلوه أو فصيله » [٥] وفيه إثبات الكف ، وأما الأصابع

---

(١) سورة ص الآية : ٧٥ .

(٢) أخرجه البخاري في عدة مواضع منها في التوحيد باب قول الله تعالى : ﴿ **لما خلقت بيدي** ﴾ رقم / ٧٤١١ ، انظره مع فتح الباري ١٣ / ٤٠٤ ، ومسلم في الزكاة باب ١٢ الحث على النفقة ٢ / ٦٩٠ – ٦٩١ رقم / ٩٩٣ وأوله : (يمين الله ملأى) .

(٣) سورة المائدة الآية : ٦٤ .

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه [١٣ / ٤٠٤ انظره مع الفتح] – كتاب التوحيد –باب –١٩ – قول الله لما خلقت بيدي برقم : ٧٤١٢ ومسلم في صحيحه ٤ / ٢١٤٨ – كتاب صفات المنافقين برقم : ٢٧٨٧ واللفظ له .

(٥) أخرجه البخاري في مواضع من صحيحه منها في التوحيد باب ٢٣ قول الله تعالى ﴿ تعرج الملائكة والروح إليه ﴾ رقم ٧٤٣٠ ، انظره مع فتح الباري ١٣ /٤٢٦ ، وأخرجه مسلم في كتاب الزكاة ١٩ باب قبول الصدقة من الكسب الطيب وتربيتها ٢ / ٧٠٢ برقم ١٠١٤ .

فـفي قـول الرسـول ﷺ : « إن قلوب بني آدم كلهـا بين أصبـعين من أصـابع الرحمن . . . » الحديث [1] .

فكل تلك القرائن تفيد أن المراد : إثبات مادل عليه الكلام حقيقة وهو إثبات صفة اليدين لله تعالى . مع ملاحظة أنه لو أريد به خلاف ذلك لكان ذلك من البيان الواجب إذ هو يتعلق بأهم المطالب الإلهية ، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز كما هو مقرر في الأصول [2] .

والتأكيد كما في قول الله تعالى : ﴿ **وكلم الله موسى تكليماً** ﴾ [3] ويوضح هذا الدليل ويقرره تقريراً جلياً لاخفاء فيه بوجه الدليل الثالث وهو :

الدليل الثالث [4] : تصريح الصحابة بما يفيد إثبات الصفات على حقيقتها : فمنه قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما قدم الشام فاستقبله الناس وهو على بعيره فقالوا : يا أمير المؤمنين لو ركبت برذوناً تلقاك عظماء الناس ووجوههم ، فقـال عمـر رضى الله عنه : لا أراكم ههنا ، إنما الأمر من ههنا وأشار بيده إلى السماء » [5]

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب القدر باب ٣ تصريف الله تعالى القلوب كيف شاء ٤ / ٢٠٤٥ رقم / ٢٦٥٤ .

(٢) انظر المستصفى للغزالي ١ /٣٦٨ ، وشرح الكوكب المنير ٣ / ٤٥١ .

(٣) سورة النساء الآية : ١٦٤ .

(٤) انظر هذا الدليل في الفتوى الحموية الكبرى ٣٢ – ٤٣ .

(٥) رواه ابن أبي شيبة في المصنف ١٣ / ٤٠ ، وأبو نعيم في الحلية ١ / ٤٧ ، وابن قدامة في إثبات صفة العلو ص/ ١٠٢ رقم / ٧١ وقال الذهبي في العلو ص / ٦٢ إسناده كالشمس، وقال الألباني في مختصره ص / ١٠٣ « وهو إسناد صحيح على شرط الشيخين . » اهـ .

وقـول زينب رضي الله عنهـا عن علو الله تعـالى : « زوجكن أهاليكن ، وزوجني الله تعالى من فوق سبع سموات » [1]

وقول عائشة رضي الله عنها في كلام الله تعالى : « ولشأني كان أحقر في نفسي من أن يتكلم الله عز وجل فيَّ بأمر يتلى » [2] ، وكقولها في صفة السمع «الحمد لله الذي وسع سمعه الأصوات » [3] ، إلى غير ذلك من النصوص عن الصحابة الكرام رضي الله عنهم ، وهم أعلم الناس بمقاصد الشرع ، بل وقد ثبتت لهم الخيرية كما قال الرسول ﷺ : « خير الناس قرني ثم الذين يلونهم . . . »[4] وأطلق الخيرية الشاملة للعلم والعمل ، مع ملاحظة أمور في هذا الدليل وهي : —

إنه لم يأت عنهم نص يفيد أنهم فهموا من نصوص الصفات خلاف ما أريد بها من ظاهرها ، ولوكان إثباتها حقيقة غير مراد وأن إرادة حقيقتها باطل لزم محذوران :

الأول : أن يكون كتاب الله تعالى بخلاف ما وصفه الله تعالى بأنه هدى للناس .

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب التوحيد باب ٢٢« وكان عرشه على الماء » برقم/ ٧٤٢٠ انظره مع فتح الباري ١٣ / ٤١٥ .

(٢) أخرجه مسلم في حديث الإفك –كتاب التوبة – باب ١٠ « قبول توبة القاذف ٤ /٢١٣٥ رقم / ٢٧٧٠ .

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه معلقاً (١٣ / ٣٨٤ مع فتح الباري) – كتاب التوحيد – باب –٩ (وكان الله سمعيا بصيراً) ووصله النسائي في سننه ٦ /١٦٨ –وابن ماجه برقم ١٨٨ ، ٢٠٦٣

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه – كتاب فضائل الصحابة ٤ / ١٩٦٣ رقم / ٢٥٣٣ .

الثاني : ولزم كذلك أن يكون خير الناس على خلاف الهدى والحق لأنهم نطقوا بإثبات الصفات لله حقيقة ، وهم الصحابة الكرام - رضي الله عنهم - كماتقدم النقل عن بعضهم ، ويكون التابعون الذين تبعوهم على هذا الأمر على ضلال كذلك إذ كانوا يؤمنون بإثبات الصفات حقيقة لله تعالى، كما قال الأوزاعي [١] رحمه الله : « كنا - والتابعون متوافرون - نقول : إن الله تعالى ذكره فوق عرشه ونؤمن بما وردت به السنة من الصفات » [٢] .

فلما صرح هؤلاء - الصحابة والتابعون - بإثبات الصفات لله تعالى مع عدم وجود مخالف منهم لما تقرر ، علمنا أن ماهم عليه هو الحق للتصريح والتنصيص بأنهم خير الناس .

ولهذا نقل أبوعمر بن عبد البر [٣] إجماع أهل السنة والجماعة على ذلك فقال : « أهل السنة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة والإيمان بها وحملها على الحقيقة لا على المجاز » [٤]

---

(١) أبو عمرو عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي - إمام أهل الشام فقيه حافظ - وهوأحد التابعين - ولد سنة (٨٨ هـ) وتوفي سنة (١٥٧ هـ) انظر : الجرح والتعديل ١ / ١٨٤ - ٥/٢٦٦ وسير أعلام النبلاء ٧ / ١٠٧ .

(٢) أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات ص/ ٤٠٨ وقال ابن تيمية : «بإسناد صحيح »، الفتوى الحموية الكبرى ص / ٤٣ ، وانظر ما يأتي ص / ٦٥٩ .

(٣) هو يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري الأندلسي ، حافظ المغرب ، أحد كبار المالكية ولد سنة (٣٦٨ هـ) وتوفي سنة (٤٦٣ هـ) ، له تصانيف كثيرة وأكبرها التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ، انظر سير أعلام النبلاء ١٨ / ١٥٣ ، وشجرة النور الزكية في تراجم المالكية ١ / ١١٩ .

(٤) التمهيد لابن عبد البر ٧ / ١٤٥ ، ونقله عنه ابن قدامة في إثبات صفة العلو ص /١٢٩ .

والأدلة الثلاثة الكلية المتقدمة كافية في إثبات أن صفات الله تعالى على الحقيقة لا على المجاز ، ولايمكن دفعها أبداً .

الأصل الثاني : إثبات صفات الكمال لله بلا تمثيل ولا تكييف :

المراد بالتمثيل هو اعتقاد المثبت في صفات الله أنها مماثلة لصفات المخلوقين. والتكييف : اعتقاد المثبت معرفة كيفية صفات الله دون تقييدها بمماثل [(١)]، ولكن يلاحظ أن التكييف مستلزم للتمثيل ، وأن التمثيل كذلك .

فالتمثيل والتكييف محذوران عظيمان اجتنبهما أهل السنة والجماعة ، والتمثيل باطل لقول الله تعالى : ﴿ **ليس كمثله شيء وهو السميع البصير** ﴾ [(٢)]، وقوله ﴿ **هل تعلم له سمياً** ﴾ [(٣)] ، وقال : ﴿ **أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون** ﴾ [(٤)] ، وقال : ﴿ **ولم يكن له كفواً أحد** ﴾ [(٥)] ، فلابد في إثبات صفات الله تعالى من نفي مماثلتها لصفات المخلوقين .

والتكييف كذلك باطل لقول الله تعالى : ﴿ **ولا يحيطون به علماً** ﴾[(٦)]، ومن المعلوم أن معرفة كيفية الشيء تتم بإحدى ثلاث طرق ، إما برؤية ذاته والإحاطة بها ، أوبرؤية نظيره المساوي له ، أو بالخبر الصادق عنه القائم مقام المشاهدة . [(٧)]

وكل هذه الطرق منتفية ، فإنه سبحانه لم تعلم كيفية ذاته ، وهو كذلك ليس

---

(١) انظر هذا التعريف في القواعد المثلى ص / ٢٦ ، ٢٧ .

(٢) سورة الشورى الآية : ١١ .

(٣) سورة مريم الآية : ٦٥ .

(٤) سورة النحل الآية : ١٧ .

(٥) سورة الإخلاص الآية : ٤ .

(٦) سورة طه الآتية : ١١٠ .

(٧) انظر : ذم التأويل لابن قدامة ص : ٤١ .

له نظير ولـم يأت عنه لا في كتابه ولا في سنة رسوله ﷺ بيان كيفية صفـاته ، فإذا انتفت هذه الطرق كلها علم استحالة معرفة كيفية صفاته . ويتبين هذا الأصل بمسألتين : -

المسألة الأولى : وهي أن الكلام في الصفات فرع على الكلام في الذات [١] ، فإثبات ذات الله تعالى إثبات وجود بلا تكييف ولا تمثيل ، فكذلك صفاته سبحانه وتعالى .

قال أبو القاسم التيمي [٢] رحمه الله : « الكلام في الصفات فرع على الكلام في الذات ، وإثبات الذات إثبات وجود لا إثبات كيفية ، فكذلك إثبات الصفات ، وإنما أثبتناها لأن التوقيف ورد بها ، وعلى هذا مضى السلف » [٣]

وقال الخطابي [٤] : « مذهب السلف رضي الله عنهم إثباتها وإجراؤها على ظاهرها ونفي الكيفية والتشبيه عنها ، والأصل في هذا : أن الكلام في الصفات فرع على الكلام في الذات ، ويحتذى في ذلك حذوه ومثاله ، فإذا كان معلوماً أن إثبات رب العالمين عز وجل إنما هو إثبات وجود لا إثبات تحديد وتكييف ، فكذلك إثبات صفاته إنما هو إثبات وجود لا إثبات تحديد وتكييف » [٥] فنسب

---

(١) ذكر هذه القاعدة شيخ الإسلام ابن تيمية بلفظ نحو هذا في التدمرية ص/ ٤٣ ، وسيأتي النقل عن الأئمة السابقين له الذين صرحوا بهذا الكلام إن شاء الله .

(٢) هو إسماعيل بن محمد بن الفضل الملقب بقوام السنة ، ولد سنة (٤٥٧ هـ) وتوفى سنة (٥٣٥ هـ) قال عنه أبو موسى المديني : «كان قدوة أهل السنة في زمانه» انظر ترجمته في سير أعلام النبلاء ٢٠ / ٨٠ .

(٣) الحجة في بيان المحجة لأبي القاسم التيمي ١ / ١٧٥ وكرره كذلك في ١ / ٢٨٨ .

(٤) تقدمت ترجمته ص / ٢٩١ .

(٥) انظر ذم التأويل لابن قدامة ص/١٥رقم/١٥ونقله الذهبي في تذكرة الحفاظ ٣/١١٤٢-١١٤٣ .

هذا الأمر إلى السلف وهو أنهم لا يطلبون معرفة كيفية صفات الله تعالى وأن الكلام فيها فرع الكلام في الذات .

وهكذا الأمر في التشبيه و التمثيل فإن ذات الله تثبت له بلا تمثيل ولا تشبيه ، وكذا صفاته إذ الكلام فيها فرع على الكلام في الذات ، قال أبو القاسم التيمي « .. إن صفاته لا يشبهها صفات وذاته لا يشبهها ذات ... وليس في إثبات الصفات ما يفضي إلى التشبيه كما أنه ليس في إثبات الذات ما يفضي إلى التشبيه » [١]، ونسب هذه المقالة إلى أهل السنة قاطبة كما صدر بذلك حديثه فقال : « قال أهل السنة : نصف الله بما وصف به نفسه ... الخ »

وقال إسحاق بن إبراهيم [٢] : « .. أما إذا قال كما قال الله تعالى : يد وسمع وبصر، ولايقول كيف، ولايقول مثل سمع ولا كسمع، فهذا لايكون تشبيهاً »[٣]

وقال الإمام مالك رحمه الله لما سئل عن الاستواء كيف استوى ؟ قال : «الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة » [٤]

وقال أبو بكر الإسماعيلي[٥] في حكاية مذهب أهل السنة ...« وأنه عز وجل

(١) الحجة في بيان المحجة لأبي القاسم التيمي ٢ / ١٨٦

(٢) تقدمت ترجمته في ص / ٣٩٤ .

(٣) سنن الترمذي ٢ / ٤٢ .

(٤) أخرجه عنه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ٣ / ٣٩٨ رقم / ٦٦٤ والبيهقي في الأسماء والصفات ص/ ٤٠٨ ، قال ابن حجر عن إسناد البيهقي « بإسناد جيد عن عبد الله بن وهب » فتح الباري ١٣ /٤١٧ ، وانظر الدر المنثور للسيوطي٣ / ٩١، وهو كذلك في التمهيد لابن عبد البر ٧ /١٣٨، ١٥١ .

(٥) أبو بكر : أحمد بن إبراهيم بن إسماعيل الإسماعيلي الشافعي الإمام الحافظ المحدث ــ صاحب المستخرج على الصحيح ، ولد سنة (٢٧٧هـ) وتوفي سنة (٣٧١هـ) انظر : سير أعلام النبلاء ١٦ / ٢٩٢ ــ وطبقات السبكي ٣ / ٧ .

استوى على العرش بلا كيف، فإن الله تعالى انتهى من ذلك إلى أنه « استوى على العرش » ولم يذكر كيف كان استواؤه)[1]

وقال ابن جرير الطبري[2] : « الصواب من هذا القول عندنا أن نثبت حقائقها على ما نعرف من جهة الإثبات ونفي التشبيه كما نفى ذلك عن نفسه جل ثناؤه »[3]

وقال الآجري[4] في كتابه الشريعة : « باب الإيمان بأن الله عز وجل ينزل إلى سماء الدنيا كل ليلة (قال) : الإيمان بهذا واجب ، ولايسع المسلم العاقل أن يقول : كيف ينزل ؟ ولا يرد هذا إلا المعتزلة ، وأما أهل الحق فيقولون : الإيمان به واجب بلا كيف .. »[5]

فيستفاد من النقل المتقدم أن السلف ينفون التمثيل ولايطلبون معرفة الكيفية ، ويستفاد من كلامهم كذلك التحديد الدقيق للتمثيل ، إذ صرحوا بأن إثبات الصفات كما ورد ليس فيه تشبيه

---

(١) إعتقاد أئمة الحديث للإسماعيلي ص / ٥٠ ، ونقله عنه ابن قدامة في ذم التأويل لابن قدامة ص/١٧ رقم/١٨ ، ونقله كذلك : الذهبي في كتابيه سير أعلام النبلاء ١٦ / ٢٩٥ ، وتذكرة الحفاظ ٣ / ٩٤٩ .

(٢) تقدمت ترجمته في ص / ٧٠ .

(٣) تبصير أولي النهى معالم الهدى للطبري ق ٧ / ب .

(٤) هو أبو بكر محمد بن الحسين البغدادي - كان صاحب سنة واتباع ، توفي بمكة سنة (٣٦٠هـ) انظر : سير أعلام النبلاء ١٦ / ١٣٣ - والبداية والنهاية ١١ / ٢٨٨ .

(٥) الشريعة للآجري ص / ٣٠٦ .

المسألة الثانية : وهي أن الاشتراك في مطلق الوصف لا يقتضي التشبيه والتمثيل ، كما أن علمنا وإيماننا بالشيء لا يتوقف على معرفة كيفيته :

وهنا أنقل كلام أبي القاسم التيمي [(١)] بكامله لوضوحه وقوته ، قال رحمه الله :« فإن قيل فكيف يصح الإيمان بما لا يحيط علمنا بحقيقته؟ أو كيف نتعاطى وصف شيء لا درك له في عقولنا ؟ فالجواب : إن إيماننا صحيح بحق ما كُلّفنا منها ، وعلمنا محيط بالأمر الذي أُلزِمناه فيها ، وإن لم نعرف لما تحتها حقيقة كافية ، كما قد أمرنا أن نؤمن بملائكة الله وكتبه ورسله واليوم الآخر والجنة ونعيمها والنار وأليم عذابها ، ومعلوم أنا لا نحيط علماً بكل شيء منها على التفصيل ، وإنما كلفنا الإيمان بها جملة واحدة ، الا ترى أنا لا نعرف أسماء عدة من الأنبياء وكثير من الملائكة ولا يمكننا أن نحصي عددهم ، ولا أن نحيط بصفاتهم ، ولانعلم خواص معانيهم ، ثم لم يكن ذلك قادحاً في إيماننا بما أمرنا أن نؤمن به من أمرهم ، وقد قال النبي – ﷺ – في صفة الجنة يقول الله تعالى «أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت و لا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر.[(٢)] » [(٣)] اهـ.

---

(١) تقدمت ترجمته في ص/٤١٣ .

(٢) متفق عليه ، أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب التفسير باب ﴿ فلا تعلم نفس ماأخفي لهم ﴾ برقم / ٤٧٨٠ ، انظره مع الفتح ٨ / ٣٧٥ ، وأخرجه مسلم في صحيحه ١ / ١٧٦ في كتاب الإيمان باب ٨٤ (أدنى أهل الجنة منزلة) رقم/١٨٩ بنحوه .

(٣) الحجة في بيان المحجة ١ /٢٨٨-٢٨٩ ، وقارن قوله بالمثلين المضروبين عند شيخ الإسلام ابن تيمية في الرسالة التدمرية من ص/٤٦ إلى ص/٥٧ .

فبين الإمام أبو القاسم رحمه الله في كلامه مسألتين : -

الأولى : وهي أن الشيء قد يعلم معناه العام فيؤمر به وذلك في قوله : « وعلمنا محيط في الأمر الذي أُلزمناه فيها » ، وإن كان هذا الشيء مما لايدرك علم حقيقته ، وذلك في قوله : « وإن لم نعرف لما تحتها حقيقة كافية » ، وهكذا يقال في صفات الله تعالى إننا أمرنا بالإيمان بهاوإن كنا لا ندرك حقيقتها .

الثانية : إن الشيء وإن اشترك مع آخر في مطلق الاسم لايلزم أن يشتركا في الحقيقة ، وذكر مثالاً لذلك بنعيم الجنة ، الذي قال فيه ابن عباس رضي الله عنهما : « ليس في الدنيا مما في الجنة إلا الأسماء »[١] .

يوضح هذا أن الصفة المعينة لا تقوم بموصوفَيْن ، فالبياض - مثلاً - الذي يقوم بعمرو غير البياض الذي يقوم بزيد ، لعدم وجود مشترك بينهما في الخارج يجمعها، وإنما المشترك بينهما هو المشترك الذهني ، فإذا كان هذا في صفات الخلق بعضهم مع بعض ، فكيف بصفة تشترك في مطلق الاسم بين الخالق والمخلوق ، فلا شك أن الذي يجمع بينهما هو التواطؤ في المعنى المطلق ، وعند الإضافة والتخصيص يفهم التمايز بين ما للخالق وما للمخلوق ، فالإضافة مُمَيِّزة ومانعة من الاشتراك[٢] .

---

(١) أخرجه ابن جرير الطبري ١ / ١٧٤ ، وانظر الدر المنثور ١ /٣٨ .

(٢) انظر التدمرية ١٢٦-١٢٩ .

الأصل الثالث : إطلاق ما ورد به الشرع والاستفصال في العبارات المستحدثة المجملة :

أهل السنة والجماعة مجمعون على أنه لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم ، قال الإمام أحمد – رحمه الله – : « لا يوصف الله بأكثر مما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله بلا حد ولا غاية ﴿ **ليس كمثله شيء وهو السميع البصير** ﴾ [١] ولا يبلغ الواصفون صفته ، وصفاته منه ولا نتعدى القرآن والحديث » [٢] .

وقال الآجرى [٣] : « إن أهل الحق يصفون الله عز وجل بما وصف به نفسه عز وجل وبما وصفه به رسوله ﷺ – وبما وصفه به الصحابة رضي الله عنهم ، وهذا مذهب العلماء ممن اتبع ولم يبتدع » [٤] .

وقال ابن عبد البر [٥] : « ... ما غاب عن العيون فلا يصفه ذوو العقول إلا بخبر ، ولا خبر في صفات الله تعالى إلا ما وصف نفسه به في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ – فلا نتعدى ذلك إلى تشبيه أو تمثيل أو تنظير فإنه : ﴿ **ليس كمثله**

---

(١) سورة الشورى –الآية : ١١

(٢) ذم التأويل لابن قدامة ص / ٢٢ رقم ٣٢ وذكرها عنه من طريق الخلال عن المروذي عن علي بن عيسى عن حنبل .

(٣) تقدمت ترجمته ص / ٤١٥ .

(٤) الشريعة ص / ٢٧٧ .

(٥) تقدمت ترجمته ص / ٤١١

شيء وهو السميع البصير ﴾.»[1] [2] اهـ.

فكلام هؤلاء الأئمة صريح في أن هذا الباب توقيفي ، وعلل الإمام ابن عبدالبر ذلك بأن هذا الأمر غيب ، وما كان كذلك فلاسبيل إلى معرفته إلا بالنص ، فيكون الكلام فيه دون توقيف من أعظم الافتراء على الله عز وجل ، وقد قال تعالى : **﴿ قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون ﴾** [3] . وعلل ثانياً بأن هذا الأمر لا يصلح فيه القياس لأنه ليس كمثله شيء لذلك كان لابد من التنصيص ، بل إنه قد صرح بذلك في موضع آخر فقال : « ليس كمثله شيء فيدرك بقياس أو بإنعام نظر» [4] . اهـ.

وإذا كان ذلك كذلك فإن طرق دلالة الكتاب والسنة على ثبوت الصفة لله تعالى ثلاثة : ـ [5]

الأول : التصريح بالصفة ، كما في قول الله تعالى : **﴿ وربك الغفور ذو الرحمة ﴾** [6] ، وقوله : **﴿ بل يداه مبسوطتان ﴾** [7] ففي هاتين الآيتين إثبات الرحمة واليدين صفتين له .

---

(١) سورة الشورى الآية : ١١

(٢) التمهيد ٧ / ١٤٥ .

(٣) سورة الأعراف الآية : ٣٣ .

(٤) جامع بيان العلم ٢ / ١١٣ .

(٥) انظر هذه الأوجه في القواعد المثلى ص / ٢٨ – ص / ٢٩

(٦) سورة الكهف الآية : ٥٨ .

(٧) سورة المائدة الآية : ٦٤ .

الثاني : تضمن الاسم للصفة ، وقد تقدم أن الأسماء متضمنة للصفات[1].

الثالث : التصريح بفعل أو وصف دال عليها ، فالفعل كقول الله تعالى : ﴿ **الرحمن على العرش استوى** ﴾ [2] والوصف الدال عليها كما في قوله تعالى : ﴿ **إنا من المجرمين منتقمون** ﴾ [3].

أما الألفاظ المستحدثة المجملة فإن أهل السنة والجماعة يمسكون عنها ويعرضون عنها إعراضاً جملياً ، وقد يستفصلون قائلها عن مراده ، فإن أراد بها معنى صحيحاً قبلوا المعنى وطالبوه بالاعتصام بالكتاب والسنة ، وإن أراد بها معنى باطلاً ردوه ، وإن اشتمل على الحق والباطل أوقف اللفظ وفسر المعنى الصحيح[4].

الأصل الرابع : تقسيم الصفات الثبوتية

لما كان الأصل المتكلم عليه في الأصل السابق هو التوقيف فإنه يحسن الكلام هنا على تقسيم الصفات ، وهل تقسيمها ينافي التوقيف أو لا؟

وقبل الكلام على التقسيم يقال : إن باب الصفات أوسع من باب الأسماء وذلك لأمرين :–

---

(١) انظر ص / ٣٧٦.

(٢) سورة طه الآية : ٥

(٣) سورة السجدة الآية ٢٢

(٤) انظر شرح العقيدة الطحاوية ص / ١١٠ والتدمرية ٦٥–٦٦.

الأول : إن كل اسم متضمن لصفة كما تقدم [1].

الثاني : إن من الصفات ما لم يذكر منه اسم لا في الكتاب ولا في السنة ، فلا يسوغ اشتقاق أسماء منها ، وذلك كالمجيء والنزول .

ويقال هنا أيضاً : إن باب الإخبار عن الله تعالى سائغ إن لم يتضمن وصفه بالنقص ، وقد تقدم نحو هذا في قواعد الأسماء الحسنى [2] . فعلى هذا يمكن أن يقال : إن تقسيم الصفات الثبوتية لله تعالى إلى الذاتية والفعلية من باب الإخبار .

وهذا التقسيم لم يرد – فيما أعلم– عن الصحابة الكرام رضي الله عنهم ، ولا عن التابعين ، ولكن يمكن أن يفهم من عبارات كثير من الأئمة هذا التقسيم كما سيأتي إن شاء الله تعالى [3] .

وتقسيم الصفات الثبوتية إما من حيث التعلق بالمشيئة والإرادة ، أو من حيث طريق ثبوتها ، فمن حيث التعلق فهي إما ذاتية وإما فعلية ، ومن حيث طريق ثبوتها فهي إما سمعية وإما عقلية .

التقسيم الأول : الصفات الذاتية والصفات الفعلية :

فالصفات الذاتية المحضة هي التي لم يزل الله متصفاً بها ولا يزال كالعلم والعلو والوجه واليدين ، ولا تتعلق بالمشيئة والإرادة .

---

(١) انظر : ص / ٣٧٦–٣٧٩ .

(٢) انظر : ص / ٣٨٤–٣٨٧

(٣) انظر : ص / ٤٢٢–٤٢٥ .

وأما الصفات الفعلية فهي كما قال عنها شيخ الإسلام ابن تيمية : « الأمور التي يتصف بها الرب عز وجل فتقوم بذاته بمشيئته وقدرته » [1]، ومنها المحبة والرضا والاستواء والمجيء .

وقد تكون الصفة ذاتية فعلية كما هو في صفة الكلام ، فباعتبار أن الله لم يزل ولا يزال متكلماً فهو صفة ذاتية له ، وباعتبار آحاد الكلام وأنه متى ما شاء أن يتكلم تكلم فهو فعل [2] .

ويشترط في هذا التقسيم ألا يفهم أن الصفات الفعلية لاتقوم بذاته ، وتقدم هذا في تعريف شيخ الإسلام للصفات الفعلية ، وقال الإمام البخاري: « وأما الفعل من المفعول، فالفعل هو إحداث الشيء ، والمفعول هو الحديث لقوله: ﴿ **خلق السموات والأرض** ﴾ [3] فالسموات والأرض مفعوله ... فتخليق السموات فعله... ففعله من ربوبيته حيث يقول كن فيكون ، ولكن منه صفته وهو الموصوف به » [4] ... وقال أيضاً ... « فالفعل صفته والمفعول غيره ، وبيان ذلك في قوله تعالى : ﴿ **ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولاخلق أنفسهم** ﴾ [5] ولم يرد بخلق السموات نفسها ، وقد ميز فعل السموات من السموات » [6].

---

(١) مجموع فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية ٦ / ٢١٧ .

(٢) انظر شرح العقيدة الطحاوية ص / ١٨٠ والقواعد المثلى ص / ٢٥ .

(٣) سورة الأنعام الآية الأولى .

(٤) خلق أفعال العباد ص / ١٨٦ .

(٥) سورة الكهف الآية: ٥١ .

(٦) خلق أفعال العباد ص /١٨٧ .

وفي النقل المتقدم من كلام البخاري فائدتان هما :

الأولى : تفريقه بين الفعل والمفعول .

والثانية : تسميته بعض الصفات أفعالاً .

ولا شك أن الأئمة المتقدمين كانوا يفرقون من حيث المعنى بين الذاتية والفعلية ، فمثلاً : كانوا يفهمون أن نزول الله تعالى فعل له ويتعلق بمشيئته كما قال الفضيل بن عياض : [1] « إذا قال لك الجهمي : أنا أكفر برب ينزل فقل : أنا أؤمن برب يفعل ما يشاء » [2]، وقال يحيى بن معين [3] كذلك : « إذا سمعت الجهمي يقول : أنا كفرت برب ينزل فقل أنا أؤمن برب يفعل ما يريد » [4].

وهذا التقسيم منسوب كذلك إلى الإمام أبي حنيفة في كتاب الفقه الأكبر حيث قال : « لم يزل ولا يزال بأسمائه وصفاته الذاتية والفعلية » [5] اهـ . ويمكن أن يفهم هذا التقسيم كذلك من كلام الإمام ابن خزيمة فإنه قال : « وفي هاتين

---

(١) الفضيل بن عياض بن مسعود التميمي من الثقات – وهو إمام عابد توفي سنة (١٨٧ هـ) انظر سير أعلام النبلاء ٨ / ٤٢١ وتقريب التهذيب ص / ٤٤٨ .

(٢) خلق أفعال العباد للبخاري ص / ٢٤ رقم ٦١ ، وشرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي ٣ / ٤٥٢ رقم ٧٧٥ .

(٣) أبو زكريا يحيى بن معين – إمام حافظ – ولد سنة (١٥٨ هـ) وتوفي سنة (٢٣٣ هـ) بالمدينة النبوية ، انظر سير أعلام النبلاء ١١ / ٧١ ، وتقريب التهذيب ٥٩٧ .

(٤) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي ٣ / ٤٥٣ رقم ٧٧٦ .

(٥) الفقه الأكبر بشرح ملا علي القاري ص / ٢٥ .

الآيتين دلالة أن وجه الله صفة من صفات الله **صفات الذات** »[1] ثم قال في صفة الاستواء : « باب ذكر استواء خالقنا العلي الأعلى **الفعال** لما يشاء على عرشه »[2].

والصفات الفعلية نوعان : لازمة كالاستواء والمجيء، ومتعدية كالتخليق.[3].

التقسيم الثاني للصفات الثبوتية : الصفات الخبرية والصفات العقلية الخبرية.

فالصفات الخبرية هي التي لا سبيل إلى إثباتها إلا بطريق السمع والخبر في كتاب الله أو سنة رسول الله ﷺ ، وليس للعقل على انفراده سبيل إلى إثباتها، وذلك مثل الاستواء والنزول والوجه والقَدَم.

وأما الصفات العقلية فهي التي يشترك في إثباتها الدليل العقلي والدليل السمعي كالعلم والقدرة ، والعمدة فيها على الخبر.

ويمكن أن يفهم هذا التقسيم من كلام الإمام ابن جرير الطبري[4] فإنه قال : « القول فيما أدرك علمه من صفات الصانع **خبراً لا استدلالاً** »[5] . وقال بعد أن ذكر بعض الصفات كاليدين والنزول والقدم والأصابع قال : « فإن هذه المعاني التي

---

(١) التوحيد لابن خزيمة ١ / ٥٢ .

(٢) التوحيد لابن خزيمة ١ / ١٣١ .

(٣) انظر مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ١٦ / ٣٩٠ .

(٤) تقدمت ترجمته ص / ٧٠.

(٥) تبصير أولي النهى معالم الهدى لابن جرير ق ٦ /ب

وصفت ونظائرها مما وصف الله عز وجل به نفسه أو وصفه بها رسوله ﷺ – مما لا تدرك حقيقة علمه بالفكر والروية ، ولا نكفر بالجهل بها أحداً إلا بعد انتهائها إليه »ا هـ . [1].

فهذا تصريح منه بأن بعض الصفات خبرية لا سبيل إلى معرفتها وإثباتها إلا بالخبر ، وكذلك نص هذا الإمام على أن بعض الصفات يمكن معرفتها بالاستدلال كالعلم والقدرة ، فقال عند كلامه عن الرؤية وأن جواز وقوعها عقلاً ممكن : « فأما الرؤية فإن جوازها عليه مما **يدرك عقلاً** ، والجهل بذلك كالجهل بأنه عالم وقادر . . . » [2].

ولا يفهم من تقسيم الصفات إلى عقلية وخبرية أنه لا يثبت منها إلا العقلية وأن الخبرية تؤول ، فإن هذا لا يقول به أحد من أهل السنة والجماعة ، كما يلاحظ أن الإمام ابن جرير لم يرتب على هذا التقسيم هذا الفهم ، وإنما رتب عليه الحكم على جاهل كل نوع [3].

---

(١) المصدر السابق ق ٧ /أ

(٢) المصدر السابق ق ٩ /أ

(٣) ولكن كلامه يحتاج إلى تحرير في الحكم ، فهو قد عدَّ من جهل جواز وقوع الرؤية عقلاً كافراً في نار جهنم كالذي جهل علم الله وقدرته وإن لم يأته رسول –! وهذا فيه نظر . فالصواب أن المسلك العقلي وحده لا يُرتب عليه جزاء . ولذلك رد عليه ابن حزم مسلكه هذا في الفصل ٤ /٦٧ ونقله عنه شيخ الإسلام ابن تيمية في درء تعارض العقل والنقل ٧ /٤٠٦ ، ولم يتعقب ابن حزم .

والصفات الثبوتية [1] قد تتداخل في التقسيمين السابقين: فيمكن جعلها في أربعة أنواع [2] :-

١- ثبوتية ذاتية سمعية عقلية وذلك كصفة الحياة والقدرة والعلو.

٢- ثبوتية ذاتية سمعية وذلك كصفة الوجه واليدين .

٣- ثبوتية فعلية سمعية عقلية وذلك كصفة إحيائه وإماتته .

٤- ثبوتية فعلية سمعية وذلك كصفة استوائه على العرش ونزوله إلى سماء الدنيا

---

(١) وأعني بالثبوتية، ما دل بدليل المطابقة على معنى وجودي يتصف به الله بخلاف السلبية : فهي لا تدل بدليل المطابقة على معنى وجودي، وإنما تدل على سلب معنى لا يليق بالله تعالى، مع دلالتها لزوماً على كمال الضد.

(٢) انظر : «الماتريدية وموقفهم من توحيد الأسماء والصفات» للشمس السلفي الأفغاني ٢ / ٤٢٢ - ٤٢٣ ، وقد جعلها في ستة أنواع .

المسألة الثانية

قاعدة التنزيه في الصفات

أهل السنة والجماعة ينزهون الله تعالى عن كل صفة نقص وعيب ، وينزهونه في صفاته أن تشبه صفات خلقه ، ويتبعون في ذلك الكتاب والسنة .

والمقصود بالتنزيه : نفي ما لا يليق بالله تعالى من صفات النقص وإثبات كمال ضدها .

والتنزيه عند أهل السنة يقوم على أربعة أصول :

الأصل الأول : أن يكون التنزيه بلا تعطيل للصفات الثبوتية :

تقدم أن أهل السنة والجماعة يثبتون الصفات لله تعالى الواردة في كتابه وسنة رسوله ﷺ إثباتاً بلا تمثيل ، فهذا نوع من التنزيه ، فإن التنزيه يكون في شيئين :—

الأول : في صفاته الثابتة له ، والتنزيه فيها يكون بنفي مماثلتها لصفات الخلق .

الثاني : صفات النقص – وتنزيه الله تعالى عنها يكون بنفيها مطلقاً ، وذلك كالظلم ، قال الله تعالى : ﴿ **ولا يظلم ربك أحداً** ﴾ [1] فنفى الله الظلم عن نفسه مطلقاً .

وهذا الكلام مستفاد من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية فإنه قال : « صفات النقص يجب تنزيهه عنها مطلقاً ، وصفات الكمال تثبت له على وجه لا يماثله فيها مخلوق » [2] اهـ .

---

(١) سورة الكهف الآية : ٤٩ .

(٢) درء تعارض العقل والنقل ١٠ / ٢٤٥ وقال في نقض تأسيس الجهمية ١ / ٥٧ : «فإن هذه النقائص يجب نفيها مطلقاً ، وأما صفات الكمال فيجب نفي التشبيه والتمثيل فيها » اهـ.

فتبين من هذا الكلام أن التنزيه في الصفات الثبوتية لا يكون بنفيها وتعطيل الخالق منها ، وعلى هذا كان السلف – رضي الله عنهم– فتنزيه الله تعالى لم يمنعهم من إثبات الصفات له ، وقد تقدم نقل بعض ذلك عن الصحابة [1] .

ومن كلام الأئمة في هذا الباب قول عبدالرحمن بن القاسم [2] قال : « لا ينبغي لأحد أن يصف الله إلا بما وصف به نفسه في القرآن ، ولا يشبه يديه بشيء ولاوجهه ، ولكن يقول : له يدان كما وصف نفسه في القرآن ، وله وجه كما وصف نفسه ، يقف عند ما وصف به نفسه في الكتاب ، فإنه تبارك وتعالى لا مثيل له ولا شبيه، ولكن هو الله لا إله إلا هو » [3] ا هـ.

وعلى هذا سار العلماء رحمهم الله تعالى :

فقال إسحاق بن راهويه [4] : « إنما يكون التشبيه إذا قال : يد كيد أو مثل يد أو سمع كسمع أو مثل سمع ، فإذا قال سمع كسمع أو مثل سمع فهذا التشبيه، وأما إذا قال كما قال الله تعالى : يد وسمع وبصر ، ولا يقول كيف، ولا يقول مثل سمع ولا كسمع فهذا لا يكون تشبيهاً ، وهو كما قال الله تعالى في كتابه :

---

(١) انظر ص / ٤٠٩–٤١٠ .

(٢) هو أبو عبد الله عبد الرحمن بن القاسم العتقي مولاهم المصري، صاحب الإمام مالك – كان إماماً عالماً فقيهاً ، ولد سنة (١٣٢ هـ) وتوفي سنة (١٩١ هـ) انظر : سير أعلام النبلاء ٩ / ١٢٠ والديباج المذهب ١ / ٤٦٥ .

(٣) أصول السنة لابن أبي زمنين ص / ٧٥ وانظر علاقة الإثبات والتفويض ص / ٣٤ فإنه وهم في عبدالرحمن فظنه : عبد الرحمن بن القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق !

(٤) تقدمت ترجمته ص / ٣٩٤ .

﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ [1] . » [2] اهـ.

فحدد هذا الإمام المعنى الدقيق للتنزيه واستدل لذلك بالآية حيث إنها تركبت من التنزيه والإثبات ، فقدم التنزيه ثم أثبت الله لنفسه السمع والبصر على قاعدة التنزيه ، ليفيد أن ما وصف الله به نفسه لا يكون تشبيهاً ولا تمثيلاً له بمخلوقاته، ومثل هذا قول الإمام نعيم بن حماد الخزاعي [3] : « من شبه الله بشيء من خلقه فقد كفر ، ومن أنكر ما وصف الله به نفسه فقد كفر ، وليس فيما وصف الله به نفسه تشبيه » [4] اهـ.

وقال أبو القاسم التيمي [5] : «وإنما نقول : وجب إثباتها لأن الشرع ورد بها ، ووجب نفي التشبيه عنها لقوله تعالى : **﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾** [1] كذلك قال علماء السلف في أخبار الصفات أمروها كما جاءت » [6] .

وهذا الكلام يتضح بقاعدة أن الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات – وقد تقدمت – [7] ، فلما كان إثبات الذات لله تعالى لا يقتضي مشابهتها لذوات الخلق فكذلك إثبات الصفات له لا يقتضي مشابهتها لصفات الخلق.

(١) سورة الشورى الآية : ١١

(٢) سنن الترمذي ٣ / ٤٢ .

(٣) تقدمت ترجمته ص / ٦٢.

(٤) أخرجه عنه الذهبي بإسناده في سير أعلام النبلاء ١٠ / ٦١٠ وانظر شرح العقيدة الطحاوية ص / ١٢٠.

(٥) تقدمت ترجمته ص/٤١٣

(٦) الحجة في بيان المحجة ٢ / ٢٨٨

(٧) انظر ص /٤١٣ .

الأصل الثاني : الإجمال في النفي غالباً [١] :

طريقة القرآن هي الإجمال في النفي والتفصيل في الإثبات ، وذلك لأنه كلما كثرت الصفات الثبوتية الكاملة مع تنوع دلالاتها كلما ظهر من كمال الموصوف بها وهو الله عز وجل ما هو أكثر، بخلاف النفي فإنه كلما أُجمل كان أدل على التنزيه من كل وجه ، كما في قوله تعالى : ﴿ **هل تعلم له سمياً** ﴾ [٢] وقوله : ﴿ **ولم يكن له كفواً أحد** ﴾ [٣] وقوله : ﴿ **ليس كمثله شيء** ﴾ [٤]، وفي هذا بيان لعموم كماله سبحانه وتعالى .

وقد يجيء النفي مفصلاً في بعض المواضع – وهذا قليل– ويكون قد ذكر لسبب ، مثل أن يكون رداً على ما ادعاه في حقه الكاذبون كما في قوله تعالى : ﴿ **أن دعوا للرحمن ولداً ، وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولداً** ﴾ [٥] .

وقد تقدم أنواع ما يُنفى عن الله تعالى [٦] .

الأصل الثالث : إثبات كمال ضد ما يُنفى وينزه الله عنه [٧]:

---

(١) انظر شرح العقيدة الطحاوية ص/١٠٨ والقواعد المثلى ص/٢٣–٢٤ .

(٢) سورة مريم الآية : ٦٥ .

(٣) سورة الإخلاص الآية : ٤

(٤) سورة الشورى الآية: ١١

(٥) سورة مريم الآيتان : ٩١ ، ٩٢ .

(٦) انظر ص/٤٢٧ .

(٧) انظر هذا الأصل في القصيدة النونية لابن القيم مع شرح الهراس لها ٢ / ٩٥ وشرح العقيدة الطحاوية ص /١٠٨ والقواعد المثلى ص /٢٣–٢٤ .

وهذا الأصل هو الذي يدل عليه كتاب الله تعالى. ولهذا أمثلة كثيرة ، يكفي ذكر ثلاثة منها، فقد نفى الله تعالى عن نفسه النوم والسنة – وهي النعاس – وذلك لكمال حياته وقيوميته ، قال تعالى : ﴿ **الله لا إله إلا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولانوم** ﴾[1]

ونفى عن نفسه العجز، وذلك لكمال علمه وقدرته ، كما قال تعالى: ﴿ **وما كان الله ليعجزه من شيء في السموات ولا في الأرض إنه كان عليماً قديراً** ﴾[2] ، فالعجز عن إيجاد شيء يكون إما بسبب عدم القدرة أو عدم العلم بأسباب الإيجاد ، أو بهما جميعاً ، فلذلك نفى الله عن نفسه العجز ثم أثبت كمال ضد ذلك – وهو كمال القدرة وكمال العلم.

أما النفي المحض فإنه لا يكون كمالاً وإنما يكون إما لأن المحل غير قابل لأن يتصف بالصفة كنفي الظلم والعلم عن الجدار أو لعجزه عن القيام بالشيء ولهذا قال الكناني [3] لبشر المريسي [4] لما ألزمه بالإقرار لله بالعلم فقال بشر: هو لا يجهل ، فقال له عبدالعزيز الكناني: « إن نفي السوء لا تثبت به المدحة ، قال بشر: وكيف ذلك ؟ قلت: إن قولي هذه الأسطوانة لا تجهل: ليس هو إثبات العلم لها » اهـ [5] ، ومثال العجز عن القيام بشيء كتكليف الإنسان بحمل جبل.

---

(١) سورة البقرة الآية : ٢٥٥.

(٢) سورة فاطر الآية : ٤٤ .

(٣) هو عبدالعزيز بن يحيى بن عبدالعزيز بن مسلم الكناني المكي الشافعي، ناظر بشراً المريسي، له كتاب الحيدة توفي سنة (٢٤٠ هـ) انظر:تاريخ بغداد ١٠ / ٤٤٩ وطبقات السبكي ٢ / ١٤٤

(٤) تقدمت ترجمته ص / ٤٣١ .

(٥) الحيدة والاعتذار ص / ٤٦ .

الأصل الرابع : إتباع الكتاب والسنة في النفي.

وهذا الأصل قد وضح بما تقدم من أصول ، فإن الإنسان ينفي عن الله مماثلة صفاته لصفات خلقه كما قال : ﴿ **ليس كمثله شيء** ﴾ [1] ، وينفي عن الله كذلك كل ما ضاد صفات كماله ويستلزم نقصاً أو عجزاً ، فإن ثبوت صفة الكمال يستلزم نفي ما يضادها. وينفي عن الله كذلك ما نفاه عن نفسه تفصيلاً ، فهذه هي الطريقة ومن سلكها فقد سلك سبيل الأدب مع خالقه سبحانه.

ثم يبقى بعد ذلك كل نفي لم يرد في الكتاب والسنة – وهذ النفي مجمل – فإنه لابد من الاستفصال فيه ؛ فإن كان اللفظ المنفي مشتملاً على حق وباطل فإنه لا ينفى مطلقاً بل يقر الحق وينفى الباطل ، كلفظ : الجهة والحيز والمكان والاعتصام بالألفاظ الشرعية [2].

---

(١) سورة الشورى – الآية : ١١

(١) انظر هذا في شرح العقيدة الطحاوية ص/ ١٠٩ وانظر تفصيل ذلك فيما سيأتي إن شاء الله : ص / ٥٤٥ – ٥٥٤ .

المبحث الثاني

منهج أهل السنة والجماعة في أدلة الأسماء والصفات.

وفيه مطلبان :

المطلب الأول: الأخذ بالأدلة الشرعية والاكتفاء بها عما سواها وسبب ذلك.

المطلب الثاني: عدم التفريق بين الأدلة من حيث الأخذ بها.

المطلب الثالث : إجراء النصوص على ظاهرها وعدم تحريفها :

المسألة الأولى : دواعي حمل النصوص على ظاهرها.

المسألة الثانية : الكلام عن التفويض.

المسألة الثالثة : الكلام عن التأويل.

المطلب الرابع : الأخذ بقياس الأولى دون التمثيل والشمول.

المطلب الأول

الأخذ بالأدلة الشرعية والاكتفاء بها عما سواها

والمقصود بالأدلة الشرعية : الكتاب والسنة ، ويطلق عليهما كذلك الأدلة السمعية، وهذا لا يعني عدم تضمنهما للأدلة العقلية ، بل إن الشرع قد دل الناس على الطرق العقلية بأيسر طريق وأحسنه ، فأكثر الأدلة الشرعية فيها إرشاد للناس للطرق العقلية لتقرير الإلهيات والنبوات والبعث والمعاد. (١)

وما يتعلق بهذا الباب فإنه لابد من طلب الهدى فيه من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ لتعرف الطريقة الشرعية في الإثبات والتنزيه ، إذ لا أحد أعلم بالله من الله ولا أحد أعلم به من خلقه من رسوله ﷺ .

والأسماء والصفات من أعظم المسائل التي يجب فيها الاتباع ، وقد قال الله تعالى : ﴿ **اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء** ﴾ (٢) ، وأمر الله تعالى برد التنازع إلى كتابه وإلى رسوله فقال : ﴿ **وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله** ﴾ (٣) وقال : ﴿ **يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم ، فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً** ﴾ (٤) ، واقسم سبحانه على

---

(١) انظر الصواعق المرسلة ٢ / ٤٦٠ – ٤٩٩ .

(٢) الأعراف الآية : ٣ .

(٣) سورة الشورى الآية : ١٠ .

(٤) سورة النساء الآية : ٥٩ .

عدم إيمان من لم يحكم رسوله ﷺ ولم يذعن ويسلم له فقال : ﴿ **فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لايجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً** ﴾ (١)

ففي هذه الأدلة الأمر بطاعة الله وطاعة رسوله واتباع ما أنزل وترك غيره ورد النزاع إلى كتابه وسنة رسول ﷺ لا إلى غيرهما .

والذي يدعو إلى القول بالاكتفاء بالكتاب والسنة أمور منها :-

الأمر الأول : إن الكلام الشرعي لا يخشى فيه جهل ولا خطأ ولا تقصير في البيان ولا كذب ، إذ هو كما قال الله تعالى عن كتابه : ﴿ **لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد** ﴾(٢) ، والجهل والخطأ والتقصير في البيان والكذب والتلبيس كل ذلك من الباطل، وقد نص الله على نفيه عن كتابه، وأثبت العصمة لرسوله ﷺ فقال: ﴿ **وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى** ﴾ (٣) ، ولا شك أن كلام الله تعالى يجب أن يكون مقدماً في هذا الباب إذ هو أعلم بنفسه فقال : ﴿ **أأنتم أعلم أم الله** ﴾(٤) ، ونفى إحاطة الناس بالعلم به فقال: ﴿ **ولا يحيطون به علماً** ﴾ (٥) ، ووصف كلامه بأنه أحسن الحديث

---

(١) سورة النساء الآية : ٦٥ .

(٢) سورة فصلت الآية : ٤٢ .

(٣) سورة النجم الآيتان : ٣ ، ٤ .

(٤) سورة البقرة الآية : ١٤٠ .

(٥) سورة طه الآية : ١١٠ .

وأصدق الحديث فقال: ﴿ **ومن أصدق من الله حديثاً** ﴾[1]، وقال: ﴿ **الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثاني** ﴾ [2]. ووصفه بذلك يقتضي سلامته من الخطأ في الأخبار والأحكام ويقتضي كذلك أنه مشتمل على أحسن طريق لدلالة الناس وإرشادهم وهدايتهم.

ويزيد الأمر وضوحاً: أن الذي خلق هو الذي أنزل الشرع، فهو أعلم بما يناسبهم من السبل الموصلة إلى الحق، ذلك أن الله تعالى قد فطر الخلق على الإقرار به والميل إلى الحق وجعلهم مستعدين لقبوله – إلا إذا تغيرت الفطرة – فظهر من هذا أن الله الذي أنزل الكتاب هو الذي هيأ خلقه لمعرفة أصل الإيمان وفروعه بالشرع، قال الله تعالى: ﴿ **فأقم وجهك للدين حنيفاً، فطرة الله التي فطر الناس عليها، لا تبديل لخلق الله، ذلك الدين القيم، ولكن أكثر الناس لا يعلمون، منيبين إليه واتقوه وأقيموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين** ﴾ [3]

فالله عز وجل أعد للناس ما يسددهم ويوصلهم إلى طريق الحق من الفطرة والآيات الظاهرة في الآفاق والأنفس فإذا انقاد الناس واستضاءوا بنور الشرع فإنهم يأمنون ما يخشى من قصور العقل المجرد وحده فيه [4] خاصة إذا علم أن النفوس متحركة بإراداتها وأنها قد تفسد وتتغير، فالضلال وعدم العلم إذاً يرجع إلى أمرين [5]:

---

(١) سورة النساء الآية: ٨٧.

(٢) سورة الزمر الآية: ٢٣.

(٣) سورة الروم الآيتان: ٣٠، ٣١.

(٤) انظر القائد إلى تصحيح العقائد للمعلمي ص /٤٠ – ص /٤٣.

(٥) المصدر السابق ص /٤٠.

الأول : ما يطرأ على الفطرة من التغيير وما يغشاها من الانحراف، فتنصرف بذلك عما هي معدة له من التوصل إلى الحق وقبوله ، وفي هذا يقول الرسول ﷺ : « ما من مولود إلا يولد على الفطرة ، فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه، كما تُنْتَج البهيمةُ بهيمةً جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء؟ ثم يقول أبو هريرة : واقرأوا إن شئتم، ﴿ **فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله** ﴾ . »[1][2] لذلك فإن من سلمت فطرته يكون مستعداً لقبول الشرع، ولا يمكن أن يتبادر إلى ذهنه بحال أن ما ذكره الله تعالى من الصفات وذكره عنه رسوله ﷺ أن ظاهره يستلزم التشبيه والتمثيل ، بل يعلم أن ذلك يثبت على غاية الكمال والتنزيه.

الثاني : الإعراض عن الشرع المكمل للمعرفة الفطرية والمجلي لها عما يغشاها من الانحراف والتغيير، يقول الله تعالى : ﴿ **وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم صراط الله الذي له ما في السموات وما في الأرض ، ألا إلى الله تصير الأمور** ﴾ [3].

فإذا اجتمع الأمران – تغيير الفطرة والإعراض عن الشرع – في شخص كان في غاية الضلال والعياذ بالله .

---

(١) سورة الروم الآية : ٣٠ .

(٢) الحديث متفق عليه وقد تقدم تخريجه في ص/ ٢٨٥ .

(٣) خواتيم سورة الشورى الآيتان : ٥٢ ، ٥٣ .

فإذا علم أن الله قد فطر الناس على الحق وأنزل إليهم ما يناسبهم علم أن الناس في غنى عن الكلام الذي عند إطلاقه قد يتضمن باطلاً، مثل علم الكلام الذي يقوم على الأوهام والشكوك وإن سماها علماء الكلام بالقواطع العقلية والبراهين، فإن الصحابة رضي الله عنهم ماتوا ولم يعرفوا الكلام عن طريقة الجواهر والأعراض والمقاييس المنطقية والنظر العقلي المتعمق البعيد عن الفطرة. وفي هذا الصدد يقول أبو الوفاء بن عقيل [1] لبعض أصحابه: «أنا أقطع أن الصحابة ماتوا وما عرفوا الجوهر والعرض، فإن رضيت أن تكون مثلهم فكن، وإن رأيت أن طريقة المتكلمين أولى من طريقة أبي بكر وعمر فبئس ما رأيت، وقد أفضى الكلام بأهله إلى الشكوك وكثير منهم إلى الإلحاد، تشم روائح الإلحاد من فلتات المتكلمين، وأصل ذلك أنهم ما قنعوا بما قنعت به الشرائع وطلبوا الحقائق وليس في قوة العقل إدراك ما عند الله من الحكمة التي انفرد بها، ولا أخرج الباري من علمه لخلقه ما علمه هو من حقائق الأمور» [2].

ولزيادة البيان فإنه يقال: إن الله قد أكمل دينه، وشهد على خيرية القرن الأول، ففي إكمال الدين والشهادة بأن الصحابة كانوا خير الناس الدليل الواضح والحجة القاطعة بأن جميع العقائد المطلوب معرفتها في الإسلام كانت مبينة وحاصلة لهم.

---

(١) هو أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد البغدادي، أحد شيوخ الحنابلة، كان متكلماً، وكلامه أعلاه يفيد أنه تركه، ولد سنة (٤٣١ هـ) وتوفي سنة (٥١٣ هـ) انظر سير أعلام النبلاء ١٩/٤٤٣ وطبقات الحنابلة ٢/٢٥٩.

(٢) تلبيس إبليس لابن الجوزي ص/ ٩٨ وشرح العقيدة الطحاوية ص/ ٢٢٨.

أما إكمال الدين فإن الله تعالى قد قال: ﴿ **اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً** ﴾[1]، فـوضح من هذا أن الناس لا يحتاجون إلى شيء في أمور دينهم إلى نقل سوى القرآن والسنة بله الفلسفات الإلهية اليونانية، وقد جاء أناس من المسلمين بكتب قد كتبوا فيها بعض ما سمعوه من اليهود، فقال النبي ﷺ : «كفى بقوم ضلالة أن يرغبوا عما جاء به نبيهم إليهم إلى ما جاء به غيره إلى غيرهم»[2]. فأنزل الله عز وجل : ﴿ **أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم إن في ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون** ﴾[3]، وقيل إنها نزلت في المشركين حين طلبوا من النبي ﷺ آية تدل على صدقه، فبين الله تعالى أن في كتابه الكفاية. بل إن الله تعالى وصف كتابه بأنه برهان وشهد بذلك وكفى بالله شهيداًفقال تعالى : ﴿ **يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا إليكم نوراً مبيناً** ﴾[4]، فالطريقة الاستدلالية البرهانية الصحيحة هي الطريقة الشرعية المُبيِّنة لمطالب الدين كلها والواعدة بكل خير والداعية إليه[5].

وأما كمال إيمان الصحابة رضوان الله عليهم فقد قال الله تعالى عنهم :

---

(١) سورة المائدة الآية : ٣.

(٢) أخرجه ابن جرير الطبري ١١ / ٢١ / ٧، وزاد السيوطي في لباب النقول ص ١٦٧/ أنه أخرجه أيضاً :ابن أبي حاتم والدارمي في مسنده، وحسنه الألباني في إرواء الغليل ٦ / ٣٤ وذكره عن عمر رضي الله عنه ، وهو كذلك عند أحمد ٣ /٣٨٧ ،وابن أبي عاصم ١ /٥٧ وابن أبي شيبة ٩ /٤٧ ، والبزار (كشف الأستار) ١ /٧٨-٧٩ ، وانظر مجمع الزوائد ١ / ١٧٤.

(٣) سورة العنكبوت الآية : ٥١ .

(٤) سورة النساء الآية: ١٧٤.

(٥) انظر الصواعق المرسلة ٣ / ٨١٨ .

﴿ **والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك هم المؤمنون حقاً لهم مغفرة ورزق كريم** ﴾[١] وقال: ﴿ **كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله** ﴾[٢] وقال الرسول ﷺ : «**خير الناس قرني ...**»[٣]، وتمسكهم بالكتاب والسنة معلوم ، وقد أخذوا من ذلك حظاً وافراً فاستحقوا تلك الخيرية المنصوص عليها . ولم يؤثر عنهم الخوض فيما خاض فيه المتأخرون مع قدرتهم على البيان لفصاحتهم ورجحان عقولهم، ولم يكونوا يعدلون عن النصوص الشرعية مهما أثيرت الشبهات، فإن عبدالله بن عمر – رضي الله عنهما – لما ذكر له كلام بعض الناس وخوضهم في القدر تبرأ منهم واكتفى بذكر حديث جبريل عليه السلام في الإسلام والإيمان والإحسان [٤] وقد تقدم النقل عن الصحابة في القول بظواهر نصوص الشرع في الصفات، وما تركته أكثر مما نقلته، فهذا يدل على اعتصامهم بالشرع ، وأن الشرع هو الحق وأنه قد جاء بإثبات الصفات لله على الوجه اللائق به .

ثم إن التابعين الذين أخذوا العلم عن الصحابة ، وهم خير من جاء بعدهم لم يكونوا يعدلون عن الأدلة الشرعية ولم يقولوا فيها إنها ظنية، بل كلامهم في ذم الكلام وأهله وهجر المبتدعة مشهور . وهكذا من جاء بعدهم إلى زمان الأئمة الأربعة ومن تبعهم بإحسان يقولون بهذا الأصل العظيم.

---

(١) سورة الأنفال الآية : ٧٤ .

(٢) سورة آل عمران الآية : ١١٠ .

(٣) تقدم تخريجه في ص / ٤١٠ .

(٤) انظر القصة في أول حديث في صحيح مسلم.

الأمر الثاني : مما يدعو إلى الاكتفاء بالشرع :

هو أن مسائل الإيمان بالأسماء والصفات من المسائل الغيبية التي لا يمكن أن تعرف إلا بالخبر الصادق [١] ، والخبر الصادق يأتي ببيان الأسماء والصفات ، ويأتي كذلك بطرق إثباتها من الطرق العقلية الواضحة – ويبين طريقة الإثبات والتنزيه فيها .

أما ما عدا ذلك فعلوم مأخوذة من فلاسفة اليونان دخلت على المسلمين فأحدثت بينهم شراً مستطيراً ، فنشأت الفرق، وكلها متناحرة مختلفة فيما بينها ، مخالفة للكتاب والسنة ، بل إن الفرقة الواحدة يؤثر عنها في المسألة الواحدة أكثر من قول، وهذا حال كل من ابتغى الهدى في غير كتاب الله وسنة الرسول ﷺ .

فدخول هذه العلوم كان شراً لا شك فيه ، ومن شرها أنه قد تسلط بها بعض أعداء الإسلام في النيل منه، ذلك لأن بعض من أخذ هذه العلوم من المسلمين حاول تطبيق ما ورد في الشرع على تلك الأصول الفاسدة، فيؤول به الأمر إلى إنكار الصفات وغير ذلك ، كما هو الشأن في إثبات وجود الله تعالى ، إذ يقوم عندهم دليل إثباته على أصل فاسد وهو منع قيام الحوادث بذات الباري ، ففرعوا على هذا : القول بنفي الصفات الاختيارية عنه – كما سيأتي إن شاء الله [٢] . فيكثر عندئذ التناقض ، ويلتزمون شنائع يتسلط بها عليهم بعض أعداء الإسلام.

ولهذا الاضطراب الواقع والحيرة الشديدة تراجع بعض كبار علماء الكلام عما

---

(١) انظر كلام الإمام ابن عبدالبر في هذا المعنى – وقد تقدم ص /٤١٨ .

(٢) ص / ٥١٠ وقد تقدم دليل الحدوث في الباب الثاني انظر ص / ٣٥٤ .

خاضوا فيه مسلمين للسلف طريقتهم .وسيأتي كل هذا إن شاء الله عند مناقشة الأشاعرة[1] .

فكيف بعد هذا يوثق بعلوم هؤلاء الفلاسفة ، وقد اجتمعت الأمور الآتية :

١- النهي عن متابعة غير الكتاب والسنة .

٢- ونهي الأئمة عن علم الكلام لاشتماله على الباطل .

٣- وحيرة وتردد من خاض فيه من الكبار ! .

---

(١) انظر ص / ٦٧٢-٦٩٢ .

المطلب الثاني

عدم التفريق بين الأدلة الشرعية من حيث الأخذ بها [١]

والمراد بهذه القاعدة أنه يستدل في الاعتقاد – ومنه مسائل الأسماء والصفات– بأدلة الشرع الأصيلة كلها ، القرآن ، والحديث بقسميه المتواتر والآحاد المتلقاة بالقبول. [٢] وعلى هذا كان الصحابة والتابعون ومن تبعهم بإحسان.

وأكثر الكلام هنا سيكون عن الأحاديث إذ أكثر المتكلمون من القول بأن أحاديث الآحاد تفيد الظن فلا يؤخذ بها في المسائل العلمية الاعتقادية[٣] وهذا القول قالوه لعدم مقدرتهم على صرف ظاهرها بأنواع التحريفات التي سموها تأويلات[٤] ، فاصلوا هذه القاعدة ليتوصلوا بها إلى جحد كثير من المسائل التي تخالف أصولهم.

وهذه القاعدة – أي عدم التفريق بين الأدلة – تقوم على بيان ثلاثة أسس هي :–

الأول : الأدلة من الكتاب والسنة على حجية السمع مطلقاً.

---

(١) انظر الصفات الإلهية للشيخ محمد أمان الجامي ص / ٦٤

(٢) المتواتر : هو الحديث الذي يرويه جمع عن مثلهم تحيل العادة تواطؤهم على الكذب ومستندهم في ذلك الحس ، وما لم يكن كذلك فهو خبر الآحاد – انظر : نزهة النظر ص/١٨–٢٢ وشرح الكوكب المنير ٢ / ٣٢٤ .

(٣) وسيأتي إن شاء الله تعالى أن بعض الأشاعرة ادعى أن كل الأدلة اللفظية (الكتاب والسنة) لا يوثق بها في أمور الاعتقاد . انظر ص ٥٨٢ .

(٤) انظر قول الرازي في ذلك ص / ٦٧١.

الثاني : بيان إفادة خبر الواحد المتلقى بالقبولِ العلمَ والعملَ.

الثالث : بيان عدم مخالفة الأحاديث للقرآن في باب الأسماء والصفات.

أما الأساس الأول : الأدلة على حجية السمع بقسميه مطلقاً:

فالأدلة في هذا كثيرة يكفي ذكر آيتين من كتاب الله، فالآيتان إحداهما توجب الأخذ بالقرآن والسنة ، والثانية تبين حفظهما . أما الآية الأولى فقول الله تعالى : ﴿ **وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا** ﴾ (١) ، وهذا النص شمل كل ما جاءنا به رسول الله ـ ﷺ مما هو في القرآن وبينه في سنته ، سواء كان ذلك في الاعتقادات أو غيرها.

وأما الآية الثانية فقول الله تعالى : ﴿ **إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون** ﴾(٢) ومعلوم أن هذا يشمل القرآن والحديث (٣)، وحتى على القول بأن الذكر في الآية هو القرآن فإنه يقال: قد أنزل الله تعالى كتابه ـ وهو الذكر ـ ليبينه رسوله ﷺ فقال :﴿ **وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم** ﴾(٤)، وأنواع البيان كثيرة كبيان مجمل ، أو تخصيص عام ، وكل ذلك جاء به الرسول ﷺ لهذه الأمة أولها وآخرها كما قال الله تعالى : ﴿ **لأنذركم به ومن بلغ** ﴾(٥)،

---

(١) سورة الحشر الآية : ٧

(٢) سورة الحجر الآية : ٩

(٣) انظر الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ١ / ١١٠ والروض الباسم لابن الوزير ص/ ٣٣

(٤) سورة النحل الآية: ٤٤ .

(٥) سورة الأنعام الآية : ١٩.

فصح بهذا أن السنة الصحيحة حجة مطلقاً في أي زمان .

الأساس الثاني : خبر الواحد إذا احتفت به القرائن يفيد العلم :

وأذكر هنا حديثين يفيدان قبوله ، ثم أتبعه بأقوال أهل العلم خاصة في الصفات ، أما الحديثان ، فالأول : حديث بعث معاذ إلى اليمن – حيث قال له الرسول ﷺ : « إنك تأتي قوماً من أهل الكتاب فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة ألا إله إلا الله »[1] .

والثاني : عن أنس أن أهل اليمن قدموا على رسول الله ﷺ فقالوا : ابعث معنا رجلاً يعلمنا السنة والإسلام، قال : فأخذ بيد أبي عبيدة فقال : « هذا أمين هذه الأمة »[2]

واكتفيت بهذين الحديثين لأنهما يبينان السنة العملية، ولا يقال إن هذين من أحاديث الآحاد فكيف يجعلان حجة في قبول خبر الآحاد؟ والجواب من وجهين :–

الأول : إن مثل هذا يعد تواتراً معنوياً[3] إذ بعث الرسول ﷺ – أفراداً من

---

(١) تقدم تخريجه / ٨٩ .

(٢) متفق عليه . أخرجه البخاري في كتاب أخبار الآحاد – الباب الأول– رقم ٧٢٥٤ – ٧٢٥٥ ، انظره مع فتح الباري ١٣ / ٢٤٥ وأخرجه مسلم في صحيحه كتاب فضائل الصحابة – باب ٧ – فضل أبي عبيدة بن الجراح رضي الله عنه ٤ / ١٨٨١ – رقم ٢٤١٩ واللفظ لمسلم .

(٣) والمقصود بالتواتر المعنوي : أن ينقل جماعة يستحيل تواطؤهم على الكذب وقائع مختلفة تشترك في أمر واحد . انظر تدريب الراوي للسيوطي ٢ / ١٨٠ .

أصحابه إلى عدة أماكن -كبعثه عليٍّ بن أبي طالب ، ومعاذَ بن جبل، وأبا موسى، وأبا عبيدة وغيرهم - رضي الله عنهم .[١]

الثاني : إن هذين الحديثين مخرجان في الصحيحين، وهما مما لم يتكلم فيه النقاد بالطعن، وما كان كذلك فقد اجتمعت الأمة على تلقيه بالقبول [٢] .

ووجه الاستدلال بذلك كما قال الإمام الشافعي رحمه الله : « وهو -ﷺ- لا يبعث بأمره إلا والحجة للمبعوث إليهم وعليهم قائمة بقبول خبره عن رسول الله ﷺ وقد كان قادراً على أن يبعث [٣] إليهم فيشافههم، أو يبعث إليهم عدداً، فبعث واحداً يعرفونه بالصدق »[٤] .

فصح مما تقدم من الحديثين أن خبر الواحد الصحيح المفيد للعلم حجة في العقيدة وعلى هذا كان الأئمة - رحمهم الله تعالى - [٥] . أما الذين قالوا بأنه لا يفيد العلم واخترعوا هذه المقالة إنما كان قصدهم رد الأخبار التي لا توافق بدعهم، وفي هذا الصدد يقول الإمام أبو المظفر السمعاني الشافعي[٦] : « إن الخبر إذا صح

---

(١) وانظر ما ساقه البخاري في صحيحه في كتاب اخبار الآحاد فإنه قد ساق روايات كثيرة في بعوثه ﷺ . انظره مع فتح الباري ١٣ / ١٤٤ -٢٥٨ .

(٢) انظر حكاية ابن الصلاح لذلك في مقدمة علوم الحديث له ص / ٢٤-٢٥ ، وموافقة ابن حجر له في شرح النخبة ص / ٢٦ وموافقة السيوطي لهما في تدريب الراوي ١ / ١٣٤ .

(٣) لعلها : ينبعث، أو : يبعث واحداً ، وهو الأظهر .

(٤) الرسالة للإمام الشافعي ص / ٤١٢ .

(٥) وانظر الرد على من أنكر الحرف والصوت لأبي نصر السجزي ص / ١٨٥-١٩١

(٦) تقدمت ترجمته ص / ٨٨ .

عن رسول الله ﷺ ورواه الثقات والأئمة وأسنده خلفهم عن سلفهم إلى رسول الله ﷺ وتلقته الأمة بالقبول فإنه يوجب العلم فيما سبيله العلم ، هذا عامة قول أهل الحديث والمتقنين من القائمين على السنة، وإنما هذا القول الذي يذكر أن خبر الواحد لا يفيد العلم بحال ولابد من نقله بطريق التواتر لوقوع العلم به شيء اخترعته القدرية والمعتزلة وكان قصدهم منه رد الأخبار . . . »[1]

وقال الإمام أبو عمر بن عبد البر المالكي [2] : « وكلهم – (أي أهل الفقه والأثر) – يدين بخبر الواحد العدل في الاعتقادات ويعادي ويوالي عليها ويجعلها شرعاً وديناً في معتقده، على ذلك جماعة أهل السنة والجماعة » [3] .

ومن القرائن التي ذكرها أهل العلم إذا احتفت بخبر الواحد أفادت العلم[4] :–

١– كون الحديث في الصحيحين أوفي أحدهما مما اتفق على صحته .

٢– إذا كان الحديث مشهوراً له طرق متعددة سالمة من ضعف الرواة والعلل .

٣– كون الحديث مسلسلاً بالأئمة الحفاظ المتقنين .

٤– كونه متلقى بالقبول عند الأمة .

والأحاديث الواردة في الصفات هي كلها من هذا الباب وقد تلقاها الأئمة

---

(١) رسالة الانتصار لأهل الحديث – مختصرها – للسمعاني ضمن صون المنطق للسيوطي ص/ ١٦٠–١٦١ .

(٢) تقدمت ترجمته ص / ٤١١ .

(٣) التمهيد لابن عبد البر ١ / ٨ .

(٤) انظر نزهة النظر لابن حجر ص / ٢٦–٢٧ .

بالقبول ، وقد تقدم نقل كلام ابن عبد البر في ذلك وحكاية ذلك عن أهل السنة قاطبة [١]، ويضاف إلى ذلك أقوال كبار الأئمة قبله :

فمن ذلك ما ذكره عباد بن العوام [٢] فقال : « قدم علينا شريك بن عبدالله[٣] منذ نحو خمسين سنة قال : فقلت له : يا أبا عبدالله إن عندنا قوماً من المعتزلة ينكرون هذه الأحاديث ، قال : فحدثني بنحو من عشرة أحاديث في هذا وقال : أما نحن فقد أخذنا ديننا عن التابعين عن أصحاب رسول الله ﷺ فهم عمن أخذوا ؟ . » اهـ [٤].

وقال الإمام أحمد لما سئل عن أحاديث الرؤية : « أحاديث صحاح نؤمن بها ونقر، **وكل ما رُوي** عن النبي ﷺ بأسانيد جيدة نؤمن به ونقر» [٥] فلم يشترط إمام السنة التواتر في الخبر لقبوله وإنما اشترط الصحة فقط .

وقال عباس الدوري [٦] : سمعت أبا عبيد القاسم بن سلام [٧]– وذكر الباب

---

(١) انظر : ص: ٤٤٧ .

(٢) هو عباد بن العوام بن عمر الكلابي الواسطي الإمام المحدث الصدوق، أخذ عنه الحديث أحمد بن حنبل وغيره توفي سنة بضع وثمانين ومائة، انظر سير أعلام النبلاء ٨ / ٥١١ .

(٣) هو شريك بن عبد الله النخعي القاضي أحد الأعلام صدوق ، شديد على أهل البدع وفيه لينٌ ما في حديثه توفي سنة (١٧٧هـ) ، انظر سير أعلام النبلاء ٨ / ٢٠٠ .

(٤) السنة لعبد الله بن أحمد ١ /٢٧٣ رقم /٥٠٩ .

(٥) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي ٣ /٥٠٧ رقم/ ٨٨٩.

(٦) هو أبو الفضل عباس بن محمد الدوري – أحد الأئمة الأثبات – ولد سنة (١٨٥ هـ) وقد لازم يحيى بن معين وتوفي سنة (٢٧١ هـ) ، انظر سير أعلام النبلاء ١٢ / ٥٢٢ .

(٧) تقدمت ترجمته في ص /٤٠٦ .

الذي يروى فيه حديث الرؤية [١] والكرسي موضع القدمين [٢] وضحك ربنا من قنوط عباده وقرب غيره [٣] وأين كان ربنا قبل أن يخلق السماء [٤] ، وأن جهنم

---

(١) أحاديث الرؤية متواترة . قال ابن القيم في حادي الأرواح ص / ٣٣٧ « وأما الأحاديث عن النبي ﷺ وأصحابه الدالة على الرؤية فمتواترة » اهـ. وقال ابن أبي العز في شرح الطحاوية ص/ ٢١٠ : « روى أحاديث الرؤية نحو ثلاثين صحابياً » اهـ. وانظر بعض طرقه في الصحيحين؛ البخاري برقم / ٥٥٤ -٦٣٢١ -٧٤٩٤، ومسلم برقم / ٧٥٨.

(٢) هذا الحديث مروي عن ابن عباس وأبي موسى رضي الله عنهم ، أما أثر ابن عباس فأخرجه ابن أبي شيبة في العرش ص: ٧٥ – رقم: ٦١ – والدارمي في رده على المريسى ص: ٧١-٧٣-٧٤ وعبد الله بن أحمد في السنة ١ /١٠٣ – رقم : ٥٨٦ – وابن خزيمة في التوحيد ١ /٢٤٨ -٢٤٩ – برقم : ١٥٤-١٥٥-١٥٦ – والدارقطني في الصفات ص : ٤٩ – رقم : ٣٦ – والطبراني في الكبير ١٢ /٣٩ – رقم : ١٢٤٠٤ – وقال الهيثمي عنه : « رجاله رجال الصحيح » مجمع الزوائد ٦ /٣٢٣ – وأبو الشيخ في العظمة ٢ /٥٥٢-٥٨٢ – برقم : ١٩٦ -٢١٦-٢١٧ والحاكم ٢ /٣١٠ – رقم : ٣١١٦ – وقال : على شرط الشيخين وأقره الذهبي . وأما أثر أبي موسى : فأخرجه ابن أبي شيبة في العرش ص: ٧٨ – رقم :٦٠ – وعبد الله بن أحمد في السنة ١ /٣٠٢ رقم : ٥٨٨ – وابن جرير في تفسيره ٣ /٣ /٩-١٠ وأبو الشيخ في العظمة ٢ /٦٢٧ – رقم : ٢٤٥ – والبيهقي في الأسماء والصفات ص : ٤٠٤ – وصححه الألباني في مختصره للعلو ص: ١٢٤ .

(٣) الحديث مروي عن عائشة وأبي رزين ، أما حديث عائشة فأخرجه ابن خزيمة في التوحيد ٢ /٥٧٤-٥٧٥ رقم: ٣٣٧ وأما حديث أبي رزين فهو عند أحمد في مسنده ٤ /١٤ وابنه عبد الله في السنة ١ /٢٤٦ – رقم : ٤٥٢ – وابن ماجه ١ /٦٤ رقم : ١٨١ – وابن أبي عاصم في السنة ١ /٢٤٤ – رقم : ٥٥٤ ورقم: ٤٥٩ والآجرى في الشريعة ص : ٢٧٩ والدارقطني في الصفات ص : ٤٦ رقم : ٣٠ .

(٤) أخرجه احمد في المسند ٤ /١١-١٢ – وابنه عبد الله في السنة ١ /٢٤٦ – رقم : ٤٥٠ والترمذي ٥ /٢٨٨ – رقم : ٣١٠٩ – وابن ماجه ١ /٦٤ رقم : ١٨٢ – وابن أبي عاصم في السنة ١ /٢٧١ – رقم : ٦١٢ – وابن أبي شيبة في العرش ص: ٥٤-رقم : ٧ .

لا تمتلئ حتى يضع ربك عز وجل قدمه فيها فتقول قط ، قط [1] وأشباه هذه الأحاديث فقال: هذه أحاديث صحاح حملها أصحاب الحديث والفقهاء بعضهم عن بعض ، وهي عندنا حق لا شك فيها » [2] اهـ.

ومثل هذا ما نقله أحمد بن نصر [3] عن سفيان بن عيينة الإمام [4] لما سأله فقال له : : « كيف حديث عبيدة [5] عن عبد الله عن النبي ﷺ : «إن الله عز وجل يحمل السموات على إصبع والأرضين على إصبع[6] » وحديث: « إن قلوب بني آدم بين أصبعين من أصابع الرحمن [7]» ، وحديث : « إن الله عز وجل يعجب ويضحك[8] »... فقال سفيان : هي كما جاءت، نقر بها ، ونحدث بها بلا كيف » [9] اهـ.

---

(١) متفق عليه وانظر تخريجه ص: ٥٧٨ .

(٢) أخرجه الدارقطني في الصفات ص / ٣٩ – ٤٠ رقم / ٥٧ .

(٣) أحمد بن نصر بن مالك الخزاعي ، ثقة إمام – قتل لامتناعه من القول بخلق القرآن سنة (٢٣١هـ) انظر: تهذيب التهذيب ١ /٨٧.

(٤) تقدمت ترجمته ص : ١٥٢ .

(٥) عبيدة بن عمرو السلماني ، مخضرم ، من كبار التابعين ، توفى سنة (٧٢ هـ) تقريباً – انظر : تقريب التهذيب ص : ٣٧٩ – رقم : ٤٤١٢ .

(٦) متفق عليه أخرجه البخاري في صحيحه (١٣ / ٤٠٤ مع فتح الباري) كتاب التوحيد باب لما خلقت بيدي رقم : ٧٤١٥ – ومسلم في صحيحه ٤ /٢١٤٨ كتاب المنافقين رقم ٢٧٨٦

(٧) تقدم تخريجه ص : ٤٠٩ .

(٨) متفق عليه وانظر تخريجه ص: ٥٧٩ .

(٩) أخرجه الدارقطني في الصفات ص / ٤١ –٤٢ رقم/٦٣

فهذه أقوال الأئمة المشهود لهم بالإمامة في الديانة والعلم صرحوا بقبول هذه الأحاديث ، وهم من أخبر الناس بحديث الرسول ﷺ ، إذ أهل كل علم أخبر بعلمهم من غيرهم .

الأساس الثالث: بيان عدم مخالفة الأحاديث للقرآن في باب الأسماء والصفات على وجه الخصوص:

ويمكن تقسيم الأحاديث إلى قسمين بحسب ما جاءت به من الصفات :

قسم من الأحاديث ورد بصفات هي واردة في القرآن كذلك فهذه تكون مؤكدة . وقسم منها ورد بصفات هي من نوع الصفات الواردة في القرآن وإن لم يرد ذكرها في القرآن نصاً .

أما القسم الأول: وهي الأحاديث الواردة بالصفات المذكورة في القرآن، فهي أكثر الأحاديث، ومن ذلك في الصفات الذاتية : صفة اليدين، فقد وردت في أحاديث كثيرة جداً منها : « قال وعرشه على الماء ، وبيده الأخرى الميزان يخفض ويرفع » (١) ، ومصداق هذا في القرآن قول الله : ﴿ **بل يداه مبسوطتان** ﴾ (٢) ، وقول الله تعالى : ﴿ **ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي** ﴾ (٣).

ومثال الصفات الفعلية في الأحاديث : « لما خلق الله الخلق كتب في كتاب ، فهو عنده فوق العرش إن رحمتي تغلب غضبي » (٤) . ففي هذا الحديث التصريح

---

(١) متفق عليه وانظر تخريجه ص / ٥٧٨ وهذا اللفظ للبخاري .

(٢) سورة المائدة الآية : ٦٤ .

(٣) سورة ص الآية : ٧٥.

(٤) متفق عليه وانظر تخريجه ص / ٥٧٧ .

بإثبات فوقية الرحمن على العرش ، ومصداق ذلك في كتاب الله تعالى : ﴿ **الرحمن على العرش استوى** ﴾ [١] وقوله : ﴿ **ثم استوى على العرش** ﴾ [٢].

ومثل ما تقدم ما ورد في صفة السمع والبصر والوجه والكلام والرحمة والغضب والقدرة والإرادة والعلم والحياة والعلو والحب ، وغير ذلك من الصفات الواردة في كتاب الله ثم وردت كذلك في السنة.

أما القسم الثاني : وهي الأحاديث الواردة ببعض الصفات التي لم يأت ذكرها في القرآن نصاً ، وهي مثل أحاديث الضحك والنزول من صفات الأفعال ، وصفة الأصابع من صفات الذات ، فمثل هذه يقال فيها :

هذه الأحاديث إما متواترة كحديث النزول[٣] ، فمثل هذه الأحاديث لا يمكن أن يقال فيها إنها ظنية الثبوت، ولكن المخالفون يلجأون إلى تأويلها ، وسيأتي هذا المبحث معهم قريباً إن شاء الله.

وإما أن تكون هذه الأحاديث من الآحاد ، فالكلام فيها من جهتين :-

١- إن هذه الأحاديث قد تلقاها الأئمة بالقبول ، وهذه قرينة موجبة للقول بإفادتها للعلم [٤].

---

(١) سورة طه الآية : ٥

(٢) في ستة مواضع من القرآن : الأعراف : ٥٤، يونس : ٣ ، الرعد : ٢ ، الفرقان : ٥٩ ، السجدة: ٤ ، الحديد : ٤ .

(٣) انظر كتاب النزول للدارقطني ، فإنه أورده عن اثني عشر صحابياً -في النزول كل ليلة- والحديث في الصحيحين ، انظر بعض طرقه فيهما ؛ البخاري برقم/ ١١٤٥ ، ومسلم برقم/ ٧٥٨ . كما ذكر الدارقطني عن ستة من الصحابة النزول في النصف من شعبان ، وفي النزول يوم عرفة عن صحابية واحدة . وممن قال بتواتر حديث النزول الذهبي في العلو ص/ ٧٣، ٧٩ ، وابن القيم في مختصر الصواعق ٢/ ٣٨٣، ٢٢١، ٣٦٦.

(٤) انظر ما تقدم ص /٤٤٧ .

٢– والجهة الثانية : إن هذه الصفات الواردة في أحاديث الآحاد هي من نوع الصفات الواردة في القرآن ، كالأصبع ، فإن في السنة بيان أن الله يأخذ بها السموات والأرضين والشجر يوم القيامة (١)، وفي القرآن بيان أن الله يطوي السموات بيمينه كما قال الله : ﴿ **والسموات مطويات بيمينه** ﴾ (٢) وكذلك جاء في السنة، وهكذا يقال في الضحك (٣)، فإن الغضب الوارد في القرآن – كقول الله تعالى : ﴿ **وغضب الله عليه** ﴾ (٤): صفة فعلية لله ، يقال كذلك : إن الضحك صفة فعلية لله وردت بها السنة ، فكلاهما : صفة فعل.

وبهذا يعلم أنه ليس في السنة شيء يخالف القرآن، فوجب إثبات كل ما ورد في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ من صفات الله ، لأن ما جاء به رسول الله ﷺ حق على حقيقته ، ولا يجوز إنكارها كلها لأن القول في الصفات كالقول في الذات ، كما لا يجوز إنكار بعضها لأن القول في بعض الصفات كالقول في بعضها الآخر.

---

(١) انظر الحديث في ص / ٤٥٠ وص /٤٠٨ .

(٢) سورة الزمر – الآية : ٦٧

(٣) انظر الحديث الوارد فيه ص/ ٥٧٩ .

(٤) سورة النساء الآية : ٩٣ .

المطلب الثالث

إجراء النصوص على ظاهرها وعدم تحريفها

والمراد بالظاهر : الظاهر الشرعي ، وذلك بإثبات الصفات الواردة في الكتاب والسنة على حقيقة الإثبات وتنزيه الخالق عن مشابهة الخلق له في تلك الصفات[١] مع قطع الطمع عن إدراك الكيفية – وقد تقدمت هذه القواعد[٢] – وبهذا يعلم أن معاني نصوص الصفات مفهومة، وأن إدراك كيفية الصفات شيء ممتنع. فما يتبادر إلى الذهن من المعاني الشرعية هو المراد بالظاهر.

وأما ترك التحريف ، فالمراد به عدم التسلط على نصوص الصفات بصرف معانيها المتبادرة بأصل الوضع أو السياق إلى معاني أخرى غير متبادرة ،وهذا الذي يسميه أهله تأويلاً ، فعلى هذا يكون هذا المطلب مشتملاً على ثلاث مسائل :–

المسألة الأولى : دواعي حمل النصوص على ظاهرها.

المسألة الثانية : الكلام عن الكيفية والتفويض فيها.

المسألة الثالثة : الكلام عن التأويل « عدم التحريف »

---

(١) انظر الرسالة التدمرية ص /٦٩ وأضواء البيان ٢ /٣١٩ – ٣٢٠ .

(٢) انظر ص /٤٠٤ . ٤١٢ .

المسألة الأول

دواعي حمل النصوص على ظاهرها .

وهذه الدواعي هي أدلة كلية تبين أن حمل نصوص الصفات على ظاهرها متعين، وهو أمر لاخفاء فيه ولا غموض ، ويمكن حصرها – حسب ما ظهر لي – في أربعة أدلة :–

الدليل الأول: وصف القرآن بالبيان والهدى :

إذا كان السامع متمكناً من الفهم ، وكان خطاب المتكلم بيناً واضحاً ، فهم المخاطب مراد المتكلم بكلامه . وقد وصف الله تعالى كتابه بأنه تبيان لكل شيء فقال : ﴿ **ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء** ﴾ [١] وقال : ﴿ **وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه وهدى ورحمة لقوم يؤمنون** ﴾ [٢] ، وقال تعالى : ﴿ **وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم** ﴾ [٣] ، وقال تعالى : ﴿ **وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون** ﴾[٤] .

فاتضح من هذه النصوص –وغيرها كثير– أن كتاب الله تعالى فيه بيان الحق للناس ، وأنه قد أنزل بلسان عربي مبين، وأن الرسول ﷺ – مبين للناس هذا الكتاب بلسان قومه، فهذا يفيد أن نصوص الصفات مما بينه الله تعالى للناس ،

---

(١) سورة النحل الآية : ٨٩ .

(٢) سورة النحل الآية : ٦٤ .

(٣) سورة إبراهيم الآية : ٤

(٤) سورة النحل الآية : ٤٤ .

وهي كثيرة جداً وتتناول كل الصفات مثل العلم والقدرة والسمع والبصر والكلام والحياة والإرادة والاستواء واليدين والوجه والغضب والرضا ، ولا يوجد مع هذا دليل واحد يفيد أن هذه النصوص مراد بها خلاف ظاهرها . فإخلاء المتكلم كلامه من قرينة تفيد أن ظاهره غير مراد ينافي بيانه وإرشاده ، مع ملاحظة الأمور الآتية :—

الأمر الأول : إن الله تعالى أعلم بما ينزل [١]

الأمر الثاني : إنه لو كان الظاهر غير مراد لجاء البيان بذلك – إذ تأخير البيان عن وقت الحاجة ممتنع، ووقت الحاجة هو وقت الخطاب، وعلى فرض جواز تأخره إلى ما بعد ذلك فلا يجوز تأخيره بعد موت النبي ﷺ ، ومعلوم أنه على كثرة النصوص الواردة بذكر الصفات لم يأت نص واحد يصرفها عن ظاهرها[٢] . فعلم بهذه الأمور مجتمعة أن خطاب الشرع في صفات رب العالمين يجب حمله على ظاهره إذ المخاطِب أعلم بما ينزل وكلامه هدى وبيان وقد أخلاه عما يصرفه عن ظاهره.

الدليل الثاني: وهو أن الرسول ﷺ –المبين للكتاب– كما قال الله تعالى : ﴿ **وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون** ﴾[٣] وهو الهادي إلى صراط مستقيم كما قال الله تعالى : ﴿ **وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم** ﴾[٤] قد اشتملت سنته على ذكر الصفات لله تعالى، إما تصريحاً بالقول

---

(١) انظر الصواعق المرسلة ١ / ٣١٠ ، ٣٢٠

(٢) انظر القائد إلى تصحيح العقائد ص/ ٤٠ .

(٣) سورة النحل الآية : ٤٤ .

(٤) سورة الشورى الآية : ٥٢ .

وإما إقراراً ، وكل من القول والإقرار إما أن يكون قد ورد مثله في القرآن أو لم يرد، وكل من ذلك إما صفات فعلية أو ذاتية.

فمثال قوله ﷺ في الصفات وهي مذكورة في القرآن : صفة اليدين ، وصفة الاستواء ، فالأولى صفة ذاتية ، والثانية فعلية، وقد تقدم ذكر أدلتهما [1].

ومثال قوله ﷺ في صفات لم يأت ذكرها في القرآن : الضحك [2] والأصابع [3]. ومثال إقراره ﷺ – لبعض الصفات ، وهي مذكورة في القرآن :– الاستواء ، كما هو في حديث الجارية،لما سألها أين الله ؟ قالت في السماء، فقال لسيدها «أعتقها فإنها مؤمنة»[4] ومثال إقراره ﷺ لبعض الصفات ، ولم يأت ذكرها في القرآن : الأصابع ، كحديث الحبر اليهودي [5]. وقد تقدم أن حديث الأصابع ورد قولياً كذلك [6]

وقد يفسر الرسول ﷺ – صفة قد لا يفهم من نص القرآن أنها صفة لله تعالى كصفة الساق [7].

---

(١) انظر ص /٤٥١ –٤٥٣.

(٢) انظر تخريجه ص : ٥٧٩ .

(٣) تقدم تخريجه ص : ٤٠٩ ، ٦٠٩ .

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه ١ /٣٨٢ كتاب الصلاة – باب – ٧ – تحريم الكلام في الصلاة.

(٥) انظر تخريجه ص / ٤٥٠ .

(٦) انظر تخريجه ص / ٤٠٩ ، ٦٠٩ .

(٧) ولفظه : « يكشف ربنا عن ساقه ، فيسجد له كل مؤمن ومؤمنة ويبقى من كان يسجد رئاءً وسمعة فيذهب يسجد فيعود ظهره طبقاً واحداً» وهذا لفظ البخاري في صحيحه (٨/ ٥٣١ مع الفتح) رقم : ٤٩١٩ .

الدليل الثالث : فهم الصحابة لها أن ظاهرها مراد

وقد تقدم ذكر شيء من أقوالهم في الصفات [1]

الدليل الرابع : إجماع الأئمة على أن ظاهرها مراد.

قال الوليد بن مسلم [2] : « سألت الأوزاعي [3] ومالك بن أنس وسفيان الثوري [4] والليث بن سعد [5] عن هذه الأحاديث التي فيها الرؤية وغير ذلك ، فقالوا : امضها بلا كيف » [6] وفي رواية أنه سألهم « ... عن الأحاديث التي فيها الصفات فكلهم قال: أمروها كما جاءت بلا تفسير» [7] . وقال أبو عبيد القاسم بن سلام [8] « هذه الأحاديث صحاح حملها أصحاب الحديث والفقهاء بعضهم عن بعض وهي عندنا حق لانشك فيه... » [9] وقال الإمام أحمد : « ولا تفسر

---

(١) انظر ص / ٤٠٩ – ٤١٠ .

(٢) أبو العباس الوليد بن مسلم الدمشقي – إمام حافظ – من أثبت الناس في حديث الشاميين توفي سنة (١٩٥ هـ) انظر: سير أعلام النبلاء ٩ / ٢١١ .

(٣) تقدمت ترجمته ص : ٤١١ .

(٤) هو سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري – إمام حافظ من أوعية العلم – ولد سنة (٩٧ هـ) وتوفي سنة (١٦١ هـ) انظر : سير أعلام النبلاء ٧ / ٢٢٩ .

(٥) الليث بن سعد بن عبد الرحمن – إمام حافظ – عالم أهل مصر ولد سنة (٩٤ هـ) وتوفي سنة (١٧٥ هـ) انظر : سير أعلام النبلاء ٨ / ١٣٦ .

(٦) أخرجه الدارقطني في الصفات ص : ٧٥ – رقم : ٦٧ – وانظر مختصر العلو ص : ١٤٣ – رقم : ١١٦ .

(٧) أخرجها الآجري في الشريعة ص : ٣١٤ ورواها الخلال كما في سير أعلام النبلاء ٨ / ١٦٢ .

(٨) تقدمت ترجمته ص : ٤٠٦ .

(٩) أخرجه الدارقطني في الصفات ٦٨ –٦٩ – رقم : ٥٧ .

هذه الأحاديث إلا مثل ما جاءت ولا نردها...»[١] وقال الإمام أبو عمر بن عبدالبر [٢] « ومن حق الكلام أن يحمل على حقيقته حتى تتفق الأمة أنه أريد به المجاز ، إذ لا سبيل إلى اتباع ما أنزل إلينا من ربنا تعالى إلا على ذلك ، وإنما يوجه كلام الله عز وجل إلى الأشهر والأظهر من وجوهه مالم يمنع من ذلك ما يجب له التسليم. ولو ساغ ادعاء المجاز لكل مدع ما ثبت شيء من العبارات ، وجل الله أن يخاطب إلا بما تفهمه العرب من معهود مخاطباتها مما يصح معناه عند السامعين. والاستواء معلوم في اللغة مفهوم، وهو العلو والارتفاع على شيء ... إلخ. »اهـ[٣]

وأقوال الأئمة كثيرة في هذا الباب يصعب حصرها ، [٤] وفيما ذكر الكفاية وبالله التوفيق.

فهذا الذي تقدم يدل دلالة قاطعة على أن ما جاء في نصوص الصفات حق على ظاهره المراد شرعاً ، فيجب إثباتها بلا تمثيل، وتنزيه الله عن مشابهة خلقه فيها بلا تعطيل ، ذلك أن ذكرها في القرآن بلا قرينة تصرفها عن ظاهرها ثم تأكيد رسول الله ﷺ ذلك في سنته قولاً وإقراراً بذكرها كما وردت في القرآن ، بل يذكر صفات أخرى لم ترد فيه وهو الذي قال الله فيه: ﴿**وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى**﴾[٥] يدل دلالة قاطعة أن نصوص الصفات يجب إجراؤها على ظاهرها، إذ المأمور ببيان الدين لم يصرف عن ظاهرها– وهذا أمر بيِّن.

---

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ١ / ١٦٤ .

(٢) تقدمت ترجمته ص: ٤١١ .

(٣) التمهيد لابن عبد البر ٧ / ١٣١ .

(٤) انظر أقوالهم على سبيل المثال في اجتماع الجيوش الإسلامية والعلو.

(٥) سورة النجم الآية : ٤

المسألة الثانية

الكلام عن الكيفية والتفويض فيها

أجمع أهل السنة والجماعة على أن كيفية الصفات غير معلومة ، وأنه لا سبيل إلى معرفتها [1] . فالعلم بكيفية الصفات هو الذي يفوضه أهل السنة والجماعة ، ولا يجوز أن يفهم من كلامهم أن معنى نصوص الصفات غير معلوم ، وذلك للآتي :-

الدليل الأول : إن ألفاظهم الواردة مثل : « أمروها بلا تفسير » أو « لا تفسر » تحقيقه أنهم يريدون بها : أمروها بلا تفسير كما فسرت الجهمية ، أو بلا تفسير الكيفية .

أما المعنى الأول فهو كما في قول الإمام أحمد عن الجهمية : « تأولوا القرآن على غير تأويله [2] » فتراه أنكر تأويل الجهمية ، ولذلك قال في موضع آخر : « ولا تفسر هذه الأحاديث إلا مثل ما جاءت ولا نردها » [3]

وقال إسحاق بن راهويه [4] : « فتأولت الجهمية هذه الآيات ففسروها على غير ما فسر أهل العلم وقالوا : إن الله لم يخلق آدم بيده ، وقالوا إن معنى اليد ههنا القوة » [5] وهو صريح في إنكار تفسير الجهمية، ومما يؤكد هذا قول الإمام أحمد

---

(١) وراجع أقوالهم في ذلك ص / ٤١٣ – ٤١٥ .

(٢) حكاه عنه شيخ الإسلام ابن تيمية في التدمرية ص / ١١٢ – ولم أجده – ووجدته لابنه عبدالله في مقدمة الرد على الجهمية ص / ٦

(٣) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ١ / ١٦٤ .

(٤) تقدمت ترجمته ص / ٣٩٤ .

(٥) سنن الترمذي ٣ / ٤٢ .

لما سأله ابنه فقال : « سألت أبي رحمه الله عن قوم يقولون : لما كلم الله عز وجل موسى لم يتكلم بصوت ، فقال أبي : بلى إن ربك عز وجل تكلم بصوت – هذه الأحاديث نرويها كما جاءت »[1] . ثم ذكر الأحاديث ، وهذا دليل واضح على أنه لم يرد بإمرارها كما جاءت أنها تمر بلا معنى أصلاً . إذ هو قد أثبت الكلام بصوت .

وقال ابن خزيمة [2] : « ... نزول الرب – عز وجل – كل ليلة بلا كيفية نزول نذكره ... » [3] . فأثبت المعنى – وهو النزول – ونفى علمه بكيفيته .

وبهذا يتضح أن أهل السنة إذا قالوا : لا تفسر فإنما يقصدون هذا المعنى ومعنى آخر سيأتي إن شاء الله – وأما التفسير الذي يقرونه فهو : بذكر معنى اللفظ الموافق له كالاستواء ففسروه بالعلو والارتفاع ، وهذا شيء متواتر عنهم [4] .

وأما المعنى الثاني وهو أن تمر بلا تفسير للكيفية ، فهذا هو معنى قولهم : « أمروها بلا كيف » [5] ، ويدل له قول أبي عبيد القاسم بن سلام [6] : « ... ولكن إذا قيل **كيف** وضع قدمه ؟ و**كيف** ضحك ؟ قلنا : لايفسر هذا ، ولا سمعنا أحداً يفسره » [7] – فهو قد أنكر تفسير كيفية وضع القدم وكيفية

---

(١) السنة لعبد الله بن أحمد ١ / ٢٨٠ – رقم : ٥٣٣ .

(٢) تقدمت ترجمته ص : ٦٣ .

(٣) التوحيد لابن خزيمة ١ /١٣٧ .

(٤) انظر مثلاً ما قاله ابن عبدالبر فيما تقدم ض/ ٤٥٩ ، وانظر شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي رقم (٦٦٢) ، (٦٦٦) ، (٦٦٨) .

(٥) سنن الترمذي ٣ / ٤٢ .

(٦) تقدمت ترجمته ص /٤٠٦ .

(٧) أخرجه عنه الدارقطني في الصفات ٦٨ –٦٩ رقم / ٥٧ ، وانظر سير أعلام النبلاء ٨ / ١٦٢ .

الضحك، إذ لا سبيل إلى تفسيرها . ولم ينكر الصفة نفسها .

وقولهم : « بلا كيف » فَنَفْيٌ لعلم الخلق بكيفية الصفات كما قال الآجري : « ولا يسع المسلم العاقل أن يقول كيف ينزل » [1]، وليس مرادهم نَفْيَ حقيقة الصفات في واقع الأمر التي يختص الله بعلمها وكمالها .

وكذلك مما يدل على أن قولهم « بلا تفسير » قد يريدون به : بلا تفسير للكيفية ما ورد عن الأئمة : مالك وسفيان والأوزاعي والليث – رحمهم الله – فمرة وردت الرواية عنهم بلفظ : « امضها بلا كيف » ومرة بلفظ : « أمروها كما جاءت بلا تفسير » [2]، فالجملتان متحدتان معنى . –أي بلا تفسير للكيفية – .

الدليل الثاني : على أنه لا يجوز تفويض المعنى وإنما تفويض الكيفية :

هو ما ورد من الأمر بتدبر القرآن وفهم معانيه كقوله تعالى : ﴿ **كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته ..** ﴾ [3] ، وقوله : ﴿ **أفلا يتدبرون القرآن ..** ﴾ [4]

ويصلح في هذا الموضع كذلك أن تذكر الأدلة الثلاثة التي تقدمت في أن نصوص الصفات الواجب إجراؤها على ظاهرها فلتراجع [5] .

---

(١) الشريعة للآجري ص / ٣٠٦ ، وانظر ما تقدم عن التيمي ص / ٤١٦ في إثبات الصفات وإن لم نعلم حقيقتها مما يدل أنهم يثبتون حقيقة للصفات في واقع الأمر ، ويمنعون طلب معرفة الكيفية .

(٢) انظر : ص / ٤٥٨ .

(٣) سورة ص – الآية : ٢٩ .

(٤) سورة النساء الآية : ٨٢ – وسورة محمد – الآية : ٢٤ .

(٥) انظر ص / ٤٠٤ – ٤١١ .

ويمكن الاستدلال على عدم العلم بالكيفية بقول الله تعالى : ﴿ **وما يعلم تأويله إلا الله** ﴾ [1] على قراءة الوقف على اسم « الله ». وإليك بيان هذه الآية في المسألة الآتية :

المسألة الثالثة

الكلام عن التأويل

هذه المسألة فيها بيان معنى التأويل في آية آل عمران : ﴿ **وما يعلم تأويله إلا الله** ﴾[1]، بعد بيان معنى التأويل في اللغة، وعرف الشرع، ليعلم هل نصوص الصفات من المتشابه الذي استأثر الله بعلمه، أولا ؟

فالتأويل من الأَوْلِ وهو الرجوع. والكلمة مدارها في اللغة على المرجع والمصير والعاقبة [2] .

وبالتتبع لآيات الكتاب والسنة وجد أن التأويل له معنيان :

الأول : بمعنى : عاقبة الشيء ومصيره ومرجعه.

والثاني : بمعنى : التفسير، وهو بيان المعنى وشرح ألفاظ الكلام ، وكل منهما يكون في الطلب والخبر.

فالمعنى الأول : وهو عاقبة الشيء ومصيره ومرجعه – كما تقدم – يكون في الطلب والخبر:

أما الطلب فالمراد بتأويله فعل المأمور به وترك المنهي عنه ، فالفعل هو الحقيقة الخارجية والعاقبة المحسوسة لمدلول الكلمة، وذاك هو تأويلها . وفي هذا المعنى

---

(١) سورة آل عمران – الآية : ٧

(٢) انظر معجم مقاييس اللغة ١ /١٦٢ ، والصحاح للجوهري ٤ /١٦٢٧ ، ولسان العرب ١١ /٣٢ . مادة (أول).

حديث عائشة رضي الله عنها قالت : « كان رسول الله ﷺ يكثر أن يقول في ركوعه وسجوده سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي ، يتأول القرآن »[1] اهـ . وبينت رضي الله عنها أن ذلك كان بعد نزول سورة النصر [2] ، فقولها يتأول القرآن، أي يفعل ما أمر به في سورة النصر [3] . فظهر من هذا أن تأويل الطلب هو فعله ، وهذا يتوافق مع المدلول اللغوي إذ الفعل هو العاقبة المطلوبة من الأمر.

أما تأويل الخبر بمعنى العاقبة والمرجع والمصير فمعناه الوجود العيني الخارجي للحقيقة المخبر عنها بما هي عليه من صفاتها وشئونها وأحوالها [4] .

ومن هذا المعنى قول الله تعالى :﴿ **ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون ، هل ينظرون إلا تأويله ، يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق ، فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أو نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل قدخسروا أنفسهم وضل عنهم ماكانوا يفترون** ﴾[5]

فأخبر سبحانه أن ما يصيب الكافرين يوم القيامة هو تأويل الخبر عينه الوارد ذكره في القرآن ، فعلم بذلك أن تأويل الأخبار في القرآن هو الوجود العيني

---

(١) متفق عليه ، أخرجه البخاري في صحيحه كتاب التفسير – تفسير سورة النصر – ١١٠ حديث رقم / ٤٩٦٨ ، انظر صحيح البخاري مع شرحه فتح الباري ٨ / ٦٠٥ وأخرجه مسلم في صحيحه – كتاب الصلاة – باب ٤٢ ما يقال في الركوع والسجود ١ / ٣٥٠ رقم / ٤٨٤ .

(٢) انظر فتح الباري شرح صحيح البخاري ٨ / ٦٠٥ عند الحديث رقم / ٤٩٦٧ .

(٣) انظر فتح الباري ٢ / ٣٤٩ .

(٤) انظر مجموع الفتاوى ١٣ / ٢٨٩ .

(٥) سورة الأعراف الآيتان : ٥٢–٥٣

للمخبر عنه ، وشمل هذا أخبار الغيب من الساعة وما فيها من الحساب والعرض والميزان وغير ذلك .

ويفسر التأويل في آية آل عمران ﴿ **وما يعلم تأويله إلا الله** ﴾ على قراءة الوقف على اسم « الله » بهذا المعنى في الخبر فقط، فإن هذا الوقف قد أثر عن عدد من الصحابة منهم ابن عباس رضي الله عنهما فإنه قرأ الآية هكذا :﴿ **وما يعلم تأويله إلا الله ، ويقول الراسخون في العلم آمنا به** ﴾[(١)] .

وعلى هذا يكون المتشابه هنا : المتشابه الذي يكون وصفاً لازماً للآية [(٢)] ، فلا يحيط به أحد علماً ، إذ حقائق الصفات مما لا سبيل إلى معرفتها كما تقدم [(٣)]

ولكن لا يلزم من عدم العلم بحقائق الصفات عدم وجودها وثبوتها للباري سبحانه وتعالى .

أما **المعنى الثاني** للتأويل فهو : التفسير وشرح ألفاظ الكلام ، وحكى ابن الجوزي [(٤)] القول بأن التأويل والتفسير بمعنىً عن جمهور المفسرين المتقدمين[(٥)] .

---

(١) رواه عنه عبد الرزاق في التفسير ١ /١١٦ ، وابن جرير ٣ /٣ /١٨٢ ، وقال الحافظ : إسناده صحيح (فتح الباري ٨ /٥٨) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى ١٧ / ٣٨٠ .

(٣) انظر ص /٤١٣ – ٤١٥ ، ٤٦٠ – ٤٦٢ .

(٤) هو أبو الفرج عبد الرحمن بن علي – المشهور بابن الجوزي – إمام حافظ مفسر من شيوخ الحنابلة ولد سنة (٥١٩ هـ) وتوفي سنة (٥٩٧ هـ) ولم يرض الأئمة تصانيفه في العقيدة. انظر: (سير أعلام النبلاء ٢١ /٣٦٥) وذيل طبقات الحنابلة ١ /٣٩٩ .

(٥) انظر زاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي ١ /٤ .

ومن هذا دعاء الرسول ﷺ لابن عمه ابن عباس رضي الله عنهما « **اللهم فقهه** في الدين وعلمه التأويل » [1] ، وقد اشتهر بعد ذلك بفهمه وتفسيره لكتاب الله تعالى .

ويفسر التأويل في آية آل عمران ﴿ **وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم** ﴾ على قراءة الوصل – أي عطف « الراسخون في العلم » على اسم « الله » : بمعنى : التفسير. وممن نقل عنهم ذلك : ابن عباس رضي الله عنهما فإنه قال : «أنا ممن يعلم تأويله» [2] .

ولكن لا يلزم من العلم بمعاني القرآن الإحاطة بحقائق الأخبار وكيفيتها ، ويكون المتشابه المذكور في الآية من المتشابه الإضافي ، أي أنه من الأمور النسبية[3] فقد يشتبه على بعض الناس علم شيء ولا يشتبه على آخرين.

وقد يبقى إشكالان في الآية وهما :

الأول : إعراب الآية ﴿ **يقولون آمنا به** ﴾ على قراءة الوصل .

الثاني : احتمال الآية الواحدة لمعنيين متباينين .

---

(١) اتفق البخاري ومسلم على الجملة الأولى وهي : « اللهم فقهه في الدين » : البخاري مع الفتح ١ /٢٩٤ كتاب الوضوء – باب – ١٠ – وضع الماء عند الخلاء – رقم : ١٤٣ – ومسلم ٤ /١٩٢٧ – كتاب فضائل الصحابة باب فضائل عبدالله بن عباس ، وأورده الإمام أحمد في مسنده كاملاً : ١ /٢٦٦ –٣١٤ –٣٢٨ –٣٣٥ – وأورده في ١ /٣٢٧ – بلفظ : « اللهم فقهه » .

(٢) أخرجه عنه الطبري في جامع البيان ٦ /٢٠٣ ، وانظر الدر المنثور للسيوطي٢ /٧ .

(٣) انظر مجموع الفتاوي ١٧ / ٣٨٠ .

أما الإشكال الأول : وهو إعراب الآية فإن قوله : ﴿ **يقولون آمنا به** ﴾ خبر لمبتدأ محذوف تقديره : هم يقولون [١] أو أنها معطوفة بمحذوف كما في قوله : ﴿ **ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم قلت** ﴾ [٢] أي وقلت [٣].

أما الإشكال الثاني : فيرتفع ببيان أن لهذا نظائر في القرآن بحسب اختلاف القراءة بالنفي أو الإثبات فيختلف المعنى تبعاً لذلك ، وكل قراءة لها معنى صحيح [٤]

فمن ذلك قول الله تعالى : ﴿ **وإن كان مكرهم لتزول منه الجبال** ﴾[٥] ففي لتزول قراءتان : الأولى : بفتح اللام الأولى ورفع الثانية (لَتزولُ)، والقراءة الثانية بكسر اللام الأولى ونصب الثانية (لِتزولَ)[٦].

فعلى القراءة الأولى تكون «إنْ» مخففة من الثقيلة، والهاء مقدرة، أي : وإنَّه كان مكرهم، واللام في « لَتَزُولُ» لام الابتداء ، فالمعنى : إنَّ مكرهم يبلغ في الكيد إلى إزالة الجبال ، فهذا مثل ضرب لبيان أنهم يريدون إزالة هذا الدين [٧] ، ولكن بين الله في كتابه أنهم لا يستطيعون ذلك.

وعلى القراءة الثانية تكون « إنْ» نافية ، واللام –لام الجحود –مؤكدة لهذا النفي، والجملة على هذا تكون حالاً من الضمير في «مكروا» أي والحال أن

---

(١) انظر البحر المحيط ٢ / ٣٧٥.

(٢) سورة التوبة : الآية : ٩٢ .

(٣) انظر شرح الرضي على الكافية لابن الحاجب ١ /٣٢٦.

(٤) انظر مجموع الفتاوي ١٧ / ٣٨٢ –٣٨٣.

(٥) سورة إبراهيم الآية : ٤٦ .

(٦) الأولى قرأ بها الكسائي، والثانية قرأ بها الباقون ، انظر : إتحاف فضلاء البشر ٢ / ١٧١ .

(٧) انظر فتح القدير ٣ / ١١٦ .

مكرهم لم يكن لِتَزُولَ منه الجبال [1] .

فاتضح من هذا أن كلا القراءتين لها معنى وهو صحيح بحسبها . فلهذا يقال : إنه لا يستغرب إذا وجد ذلك في آية آل عمران ، فالوقف صحيح باعتبار ، وكذلك الوصل -والله أعلم-. وعلى قراءة الوقف لا يجوز أن يُدَّعى أن نصوص الصفات لا يمكن تفسيرها وفهم معانيها ، وذلك للآتي :

١- إن السلف تواتر عنهم تفسيركل القرآن بما في ذلك آيات الصفات، كما قال مجاهد :« عرضت المصحف على ابن عباس ثلاث مرات أقفه عند كل آية ».[2]

٢- ولأنه قد تبين على قراءة الوقف أن التأويل المراد به : الحقائق العينية للمخبر عنه - فلا يمكن العلم بالكيفية- جمعاً بينها وبين قراءة الوصل الدالة على معرفة المعنى فقط دون الكيفية، وقد أثر الأمران عن ابن عباس رضي الله عنهما ومتى ما أمكن الجمع فالمصير إليه أولى من الترجيح [3] .

٣- إنه قد جاء الأمر بتدبر القرآن كله وفهم معانيه، وهذا شمل نصوص الصفات قطعاً [4] .

٤- وأنه لو سلم أن في القرآن ما لا يمكن معرفة معناه ، فلا يسلم ذلك في نصوص الصفات إذ يلزم من القول بذلك تعطيل الخالق سبحانه وتعالى من صفاته . [5]

---

(١) انظر المرجع السابق وإتحاف فضلاء البشر ٢ / ١٧١ .

(٢) أخرجه عنه ابن جرير في جامع البيان ١ / ١ / ٩٠ .

(٣) قال الرازي في المحصول في الجمع بين قولين : « العمل بكل منهما من وجهٍ أولى من العمل بالراجح من كل وجه وتركِ الآخر ، وبه قال الفقهاء جميعاً » (المحصول ٢ / ٢ / ٥٤٢) .

(٤) انظر أدلة ذلك في ص / ٤٦٢ .

(٥) انظر: معرفة المحكم والمتشابه وأثرها في التفسير ص : ١٠٢ . رسالة ماجستير بالجامعة الإسلامية ، للباحث : حامد عبدالله العلي .

المطلب الرابع

الاستدلال بقياس الأولى دون غيره من أنواع القياس

إن الله تعالى لا مثيل له ، بل له المثل الأعلى، ولذلك نهى أن يضرب له المثل فقال: ﴿ **فلاتضربوا لله الأمثال إن الله يعلم وأنتم لا تعلمون** ﴾[1] ، فلا يجوز أن يمثل بغيره من الخلق، سواء كان ذلك بقياس تمثيل أو قياس شمول [2] . وإنما يستعمل في حقه سبحانه ، قياس الأولى الدال عليه قول الله تعالى : ﴿ **ولله المثل الأعلى** ﴾ [3] أي الأكمل والأحسن والأطيب كما قال ابن جرير رحمه الله [4] .

فقياس الأولى راجع إلى الأمثال المضروبة في الكتاب والسنة .

ويستعمل قياس الأولى في الإثبات وفي التنزيه.

أما في الإثبات : فإنه يكون في أمرين كليين: [5]

الأول: إن الاتصاف بالصفات الوجودية في حق المخلوق أكمل فيه من اتصافه بالأمور العدمية ، فالخالق أحق بالأمور الوجودية من كل مخلوق.

---

(١) سورة النحل الآية : ٧٤

(٢) انظر الرسالة التدمرية ص / ٥٠ وقياس التمثيل هو : إلحاق الفرع بالأصل في الحكم بجامع الوصف المشترك بينهما . وقياس الشمول : ما كان مركباً من مقدمتين فأكثر مستعملاً فيه لفظة « كل» الدالة على الشمول. انظر : التحفة المهدية ص : ١١٩ — ١٢٠ .

(٣) سورة النحل الآية : ٦٠ .

(٤) تقدم النقل عنه ص / ٤٠٢ .

(٥) انظر درء تعارض العقل والنقل ١ / ٢٩ — ٣٠ .

الثاني: إن كل كمال ثبت فالخالق أولى به منه ،ويشترط في هذا الكمال :

١- أن لا يكون فيه نقص بوجه من الوجوه ، كالقدرة على إنجاب الولد، فهذا كمال في حق المخلوق، ولكن ليس كمالاً مطلقاً، إذ فيه نقص من وجه وهو أن الوالد محتاج إلى ولده ولا يستغني عنه ولذلك قال الله تعالى : ﴿ **قالوا اتخذ الله ولداً سبحانه هو الغني** ﴾(١)

٢- أن لا يكون مستلزماً للعدم ، وهذا الشرط ذكر لأن بعض المخالفين يصفونه بصفات السلوب (٢) التي لا تتضمن أمراً وجودياً، ويزعمون أنها كمال في حق الخالق مع أنها مستلزمة للعدم . فيجب إذاً أن يوصف الله بصفات كاملة وجودية لا صفات مستلزمة للعدم(٣).

ويمكن الاستدلال لقاعدة استعمال قياس الأولى في الإثبات بذكر ثلاث صفات؛ الأولى : الرحمة ، والثانية : القدرة ، والثالثة : الفرح.

أما الأولى فيدل لها قول الرسول ﷺ لأصحابه: « أترون هذه المرأة طارحة ولدها في النار؟ قلنا لا والله، وهي تقدر على ألا تطرحه ، فقال رسول الله ﷺ : « لله أرحم بعباده من هذه بولدها» (٤) اهـ.

---

(١) سورة يونس الآية : ٦٨ .

(٢) انظر هامش ص /٤٢٦ – وانظر ص / ٥٤٤ .

(٣) انظر نقض التأسيس لابن تيمية ٢ / ٣٦٠ –٣٦٢ .

(٤) أخرجه مسلم في كتاب التوبة باب في سعة رحمة الله وأنها سبقت غضبه ٤ /٢١٠٩ رقم/ ٢٧٥٤ .

والثانية في قول الرسول ﷺ لأبي مسعود رضي الله عنه لما ضرب مملوكه فقال له : « اعلم أبا مسعود أن الله أقدر عليك منك على هذا الغلام »[1] .

والثالثة في قول الرسول ﷺ : « لله أفرح بتوبة عبده من أحدكم يجد ضالته بالفلاة » [2] .

والاستعمال الثاني لقياس الأولى يكون في التنزيه : وهو أن كل نقص وعيب في نفسه ينزه المخلوق عنه ، فتنزيه الخالق عنه أولى . والمقصود بالعيب في نفسه ما تضمن سلب كمال ما أثبت [3] .

ومثال هذا القياس ما ذكره الله من مثل في شأن تنزهه عن أن يكون له شريك في صفة الإلهية، قال الله تعالى : **﴿ضرب لكم مثلاً من أنفسكم هل لكم من ما ملكت أيمانكم من شركاء في ما رزقناكم فأنتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم أنفسكم ، كذلك نفصل الآيات لقوم يعقلون﴾**[4] .

ومعنى المثل على سبيل الإجمال : أن الله عز وجل ذكره يوبخ المشركين على اتخاذهم شركاء مع الله فضرب لهم مثلاً من أنفسهم وهو أنكم إذا كنتم لا ترضون لأنفسكم أن يكون مماليككم شركاء في الذي رزقكم الله من أموال، بل

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الأيمان باب صحبة المماليك وكفارة من لطم عبده ٣ / ١٢٨٠ –١٢٨١ رقم / ١٦٥٩ .

(٢) أخرجه مسلم في كتاب التوبة باب في الحض على التوبة والفرح بها ٤ / ٢١٠٢ رقم / ٢٦٧٥ .

(٣) انظر درء تعارض العقل والنقل ١ / ٢٩–٣٠

(٤) سورة الروم الآية : ٢٨ .

تمتنعون أن يكونوا لكم نظراء فكيف ترضون أن تجعلوا مخلوقي ومملوكي الذين زعمتم أنهم شركاء يُدْعَون ويُعْبَدُون كما أُدْعَى وأُعْبَدُ؟ فإذا كنتم تنزهون وتنفون ذلك عن أنفسكم فالخالق أولى بأن تنزهوه وتنفوا عنه الشريك في العبادة [1].

وقد نسب شيخ الإسلام ابن تيمية هذه الطريقة من الاستدلال إلى جمع من أهل العلم منهم الإمام أحمد رحمه الله. [2]

فمن ذلك: قال الإمام أحمد: « ووجدنا كل شيء أسفل منه مذموماً، يقول الله جل ثناؤه: ﴿ **إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار** ﴾ [3] وقال: ﴿ **وقال الذين كفروا ربنا أرنا اللذين أضلانا من الجن والإنس نجعلها تحت أقدامنا ليكونا من الأسفلين** ﴾. » اهـ [4][5]

قال شيخ الإسلام ابن تيمية معلقاً على كلام الإمام أحمد: « وهذه الحجة من باب (قياس الأولى) وهو أن السفل مذموم في المخلوق حيث جعل الله أعداءه في أسفل سافلين، وذلك مستقر في فطر العباد، حتى إن أتباع المضلين طلبوا أن يجعلوهم تحت أقدامهم ليكونوا من الأسفلين، وإذا كان هذا مما ينزه ويقدس عنه المخلوق ويوصف به المذموم المعيب من المخلوق فالرب تعالى أحق أن ينزه ويقدس عن أن يكون في السفل أو يكون موصوفاً بالسفل هو أو شئ منه أو يدخل ذلك

---

(١) انظر تفسير الطبري ١١ / ٢١ / ٣٨ ودرء تعارض العقل والنقل ١ / ٣٧ .

(٢) انظر: درء تعارض العقل والنقل ١ / ٣٠ .

(٣) سورة النساء الآية : ١٤٥ .

(٤) سورة فصلت الآية : ٢٩ .

(٥) الرد على الزنادقة والجهمية ص : ٣٨ - ٣٩

في صفاته بوجه من الوجوه ، بل هو العلي الأعلى بكل وجه » [1] اهـ.

وقال الإمام أحمد : « ومن الاعتبار في ذلك : لو أن رجلاً كان في يديه قدح من قوارير صاف وفيه شراب صاف ، كان بصر ابن آدم قد أحاط بالقدح من غير أن يكون ابن آدم في القدح فالله :﴿ **وله المثل الأعلى** ﴾ [2] قد أحاط بجميع خلقه من غير أن يكون في شيء من خلقه »[3]

قال شيخ الإسلام معلقاً على كلام الإمام : « ثم ذكر الإمام أحمد حجة اعتبارية عقلية قياسية لإمكان ذلك هي من باب الأولى ... فضرب أحمد رحمه الله مثلاً وذكر قياساً وهو أن العبد إذا أمكنه أن يحيط بصره بما في يده وقبضته من غير أن يكون داخلاً فيه ولا محايثاً له فالله سبحانه أولى باستحقاق ذلك واتصافه به وأحق بأن لا يكون ذلك ممتنعاً في حقه ، وذِكْرُ أحمد في ضمن هذا القياس قولَ الله تعالى : ﴿ **وله المثل الأعلى** ﴾ [2] مطابق لما ذكرناه من أن الله له قياس الأولى والأحرى .. وأما المثل المساوي أو الناقص فليس لله بحال » [4] اهـ.

وقد حكى ابن هبيرة [5] هذه الطريقة عن عامة أهل السنة والجماعة فقال في

---

(١) نقض التأسيس ٢ / ٥٤٣ .

(٢) سورة الروم الآية : ٢٧ .

(٣) الرد على الزنادقة والجهمية للإمام أحمد ص : ٣٩ .

(٤) نقض التأسيس ٢ / ٥٤٦

(٥) هو أبو المظفر يحيى بن محمد بن هبيرة الوزير الإمام العادل الحنبلي – ولد سنة (٤٩٩ هـ) انظر : سير أعلام النبلاء ٢٠ / ٤٢٦ – وذيل طبقات الحنابلة لابن رجب ١ / ٢٥١ .

كتابه الإفصاح : « إن أهل السنة يحكون : أن النطق بإثبات الصفات وأحاديثها يشتمل على كلمات متداولات بين الخالق وخلقه، وتحرجوا من أن يقولوا مشتركة ، لأن الله تعالى لاشريك له ، بل لله المثل الأعلى ، وذلك هو قياس الأولى والأحرى ، فكل ما ثبت للمخلوق من صفات الكمال فالخالق أحق به وأولى وأحرى به منه »[1]

(١) لم أجده في المطبوع منه – وقد نقلته بواسطة كتاب نقض التأسيس لشيخ الإسلام ابن تيمية ١/٣٢٧.

الفصل الثاني

منهج الأشاعرة في توحيد الأسماء والصفات

وفيه مبحثان :

المبحث الأول : منهج الأشاعرة في مسائل توحيد الأسماء والصفات .

المبحث الثاني : منهج الأشاعرة في أدلة توحيد الأسماء والصفات .

. . . .

المبحث الأول

منهج الأشاعرة في مسائل توحيد الأسماء والصفات .

المطلب الأول : المسائل المتعلقة بالأسماء الحسنى :-

المسألة الأولى : أسماء الله كلها حسنى .

المسألة الثانية : أسماء الله الحسنى توقيفية .

المسألة الثالثة أسماء الله الحسنى غير مخلوقة .

المسألة الرابعة : التنزيه بترك الإلحاد في الأسماء الحسنى .

المطلب الثاني : المسائل المتعلقة بالصفات : -

المسألة الأولى : قاعدة إثبات الصفات .

المسألة الثانية :قاعدة التنزيه في الصفات .

المطلب الأول

المسائل المتعلقة بالأسماء الحسنى .

اختار الأشاعرة القول بأن الاسم مشتق من (السمو) ، ومنعوا أن يكون من (السمة) كما هو اختيار المعتزلة ليتوصلوا إلى القول بأن الله كان في الأزل بلا أسماء [١] أما الأشاعرة فاختاروا المعنى الأول ليصفو لهم القول بأن الله لم يزل موصوفاً .

وقد استدل الأشاعرة بالأدلة التي تقدمت في المبحث الخاص بأهل السنة والجماعة [٢] وقد أطال في ذلك الباقلاني في كتابه التمهيد [٣] ، فلاحاجة إلى الإطالة .

أما تعريف الاسم اصطلاحاً عند الأشاعرة فهو :

« مادل على الذات بمجردها كالله ... أوباعتبار الصفة كالعالم والقادر » [٤]

فظهر من هذا التعريف أن بعض الأسماء عندهم أعلام محضة ! . وبعضها أعلام وأوصاف . إذ الذي يدل على الذات بمجردها لايكون إلا متمحضاً للعلمية، وهذا ينافي وصف الأسماء بالحسنى ، وسيأتي مزيد مناقشة في هذا الأمر إن شاء الله تعالى [٥] .

---

(١) انظر تحفة المريد ص / ٨٨

(٢) انظر ص / ٣٧٣

(٣) انظر تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل ص / ٢٥٥ – ٢٥٧ .

(٤) تحفة المريد ص / ٨٨ .

(٥) انظر ص / ٤٧٨ – ٤٨٠ .

المسألة الأولى

أسماء الله كلها حسنى أعلام وأوصاف

يقر الأشاعرة بأن أسماء الله كلها حسنى ، لأنها دالة على معان حسنى ، وهي الصفات ، قال الرازي : « إن أسماء الله تعالى دالة على صفات الكمال ونعوت الجلال » [1] .

وهذا الإقرار هو من حيث الجملة ، أما عند التفصيل فإنهم يعدون بعضها أعلاماً محضة ويؤولون بعضها بمعانٍ أخرى ، وما دل على الأفعال منها فلا يدل على صفة تعود إلى الذات إلا تجوزاً !

قال الجويني [2] : « جميع أسماء الرب سبحانه تنقسم إلى ما يدل على الذات ، أويدل على الصفات القديمة ، وإلى مايدل على الأفعال ، أو مايدل على النفي فيما يتقدس الباري سبحانه عنه » [3]

وتقدم عن شارح الجوهرة أن بعض الأسماء غير مشتقة كاسمه : (الله) ، وهذا القول منهم خطأ لا يعول عليه ، فإن اسم الله تعالى (الله) مشتق من الإله على وزن فعال بمعنى مفعول ، أي معبود – على ماهو المحقق ومضى تحقيقه في الباب الأول [4] ، وهو خطأ كذلك لأنها لا تكون حسنى إلا إذا تضمنت معاني

---

(١) شرح أسماء الله الحسنى للرازي ص / ٣٥٨ وانظر ص / ٥٢ منه كذلك .

(٢) انظر ترجمته في ص / ٦٧٢ .

(٣) الإرشاد للجويني ص / ١٣٨ . وانظر ما سيأتي من الرد والتعليق على هذا التقسيم ص / ٤٨١

(٤) انظر ص / ٥٤ .

تمتاز بها عن غيرها تحقيقاً لاسم التفضيل ، فالأسماء الجامدة التي لاتدل على معان لاتوصف بأنها حسنة أو غير حسنة فضلاً عن أن تكون حسنى .

والرد عليهم بإجمال في هذا الاسم على وجه الخصوص من وجهين :-

الأول / إن الله وصف جميع أسمائه بأنها حسنى وذلك يدل على أنها متضمنة للصفات ومن أسمائه : (الله) . وقد صرح ابن عباس - رضي الله عنهما- بالصفة في قوله : « الله ذو الألوهية » [١]

الثاني / إن الله قد أخبر عن نفسه باسم المفعول من هذا الاسم ، فقال : ﴿ **وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله** ﴾ [٢] مما يدل على ثبوت الصفة له ، وأن اسمه (الله) متضمن لصفة له تعالى .

والأشاعرة يطلقون على أسماء الله تعالى أنها تسميات دالة على أسماء الله تعالى التي هي نفسه أوصفة تتعلق باسمه [٣] ويقسمون تلك التسميات إلى قسمين : قسم يجوز أن يجرى على الخلق كالحي والعالم .

وقسم لا يجوز أن يجرى على الخلق كالله والخالق والرحمن [٤] .

والتنزيه في القسم الأول صرحوا به كمافي قول الباقلاني [٥] : « اشتراك

---

(١) انظر ص / ٥٥

(٢) سورة الزخرف الآية : ٨٤ .

(٣) انظر التمهيد للباقلاني ص / ٢٦٤ .

(٤) المصدر السابق ص / ٢٦٤ - ٢٦٥ .

(٥) تقدمت ترجمته في ص / ٤١ .

الشيئين في الاسمين المشتقين من معنيين لا يوجب تشابه ما اشتقا منه » [1]

وأما القسم الثاني فالتنزيه فيه ظاهر .

هذا وقد بالغ الأشاعرة في التنزيه حتى عطلوا بعض أسماء الله الحسنى عما دلت عليه من المعاني ، ومن ذلك : اسم الله ، (العلي) فقالوا فيه كما قال الرازي[2] : « اعلم أن العلي فعيل من العالي مشتق من العلو ..... (و) يرجع حاصل هذا العلو إلى أحد أمور ثلاثة :-

١- إلى أنه لا يساويه شيء في الشرف والمجد والعزة ، فحينئذ يكون هذا الاسم من أسماء التنزيه .

٢- أو إلى أنه قادر على الكل ، والكل تحت قدرته وقهره ، فيكون هذا الاسم من أسماء الصفات المعنوية .

٣- أو أنه متصرف في الكل فيكون من أسماء الأفعال » [3]اهـ .

ولا شك أن المعاني التي ذكرها صحيحة إلا أنه قصر في المراد ، فلم يذكر علو الله تعالى الذاتي إذ كان هذا عنده محالاً ، بل صرح بنفي ذلك فقال : « ولما تقدس الحق عن الجسمية ، تقدس علوه عن أن يكون بهذا المعنى » [4] .

---

(١) التمهيد للباقلاني ص / ٢٦٨ .

(٢) انظر ترجمته في ص / ٦٨٧

(٣) شرح أسماء الله الحسنى ص / ٢٦٥ -٢٦٧ .

(٤) المصدر السابق ص / ٢٦٦ .

وستأتي مناقشة الأشاعرة في مسألة العلو إن شاء الله تعالى [١] .

ومن أمثلة ذلك كذلك : اسم الله « الودود » فهو من الود وهو الحب ، قال الرازي : « فالودود بمعنى الواد، أي يحبهم كما قال: ﴿ **يحبهم ويحبونه** ﴾ [٢]، ومعنى قولنا : إنه تعالى يحب عبيده ، أي يريد إيصال الخيرات إليهم » . [٣] اهـ، ففسر المحبة بإرادة الخيرات ، وهذا هو التأويل عينه الذي ذمه السلف .

أنواع الأوصاف التي تضمنتها الأسماء الحسنى :

وهذا عند الأشاعرة يكون في الأسماء المشتقة ، إذ لهم تقيسمان للأسماء كما قال البغدادي [٤] : « جملة أسمائه قسمان : مشتق وغير مشتق » [٥] .

والمشتق عندهم من الأسماء نوعان : إما من صفاته المعاني ، أو من الأفعال ، والأفعال إما أفعال نفسه أو أفعال غيره ، فالأقسام ثلاثة [٦] : ـ

الأول : ما اشتق من صفات المعاني القائمة بذات الباري ، كالقادر والعالم والحي والسميع .

الثاني : ما اشتق من فعله ، كالخالق والرازق والمنعم . .

---

(١) انظر ص /٥٤٦ ـ ٥٥٢

(٢) سورة المائدة الآية :٥٤ .

(٣) شرح أسماء الله الحسنى ص / ٢٨٧ .

(٤) تقدمت ترجمته ص / ٤٠ .

(٥) أصول الدين ص /١١٨ ، وقد تقدمت مناقشتهم في جعل بعض الأسماء الحسنى غير مشتقة

(٦) انظر المصدر السابق .

الثالث : ما اشتق من فعل غيره كمعبود ومشكور ، وهذه صفات اعتبارية إضافية .

وفي عد المعبود والمشكور من أسماء الله الحسنى نظر !

مع ملاحظة أنهم يقولون : إن صفة الحياة لا تتعلق بشيء ، وأما بقية صفات المعاني فلها تعلقات ، إما بالممكنات كالقدرة والإرادة ، وإما بالجائزات والمستحيلات والممكنات كالعلم والكلام ، وإما بالموجودات كالسمع والبصر [1]. ولكن ليعلم أن إثبات القسم الثاني – وهو ما اشتق من فعله – إثبات ليس على الوجه المثبت عند أهل السنة والجماعة ، فإنهم يردون ذلك كله إلى تعلقات القدرة والإرادة ، أما أن يقوم فعل بذاته فلا ، ويسمون ذلك بحلول الحوادث به تمويهاً[2] .

---

(١) انظر تحفة المريد ص / ٦٨-٧١-٧٣ ، وستأتي مناقشتهم في التعلقات عند الكلام في الصفات إن شاء الله تعالى ، إذ في بعض ما يذكرونه نظر ، انظر ص / ٥٠٦

(٢) انظر الرد عليهم في منع قيام الأفعال الاختيارية بالباري فيما سيأتي ص / ٥٠٨ . ٥١٥ ، ٥٢٤ .

المسألة الثانية

المختار عند الأشاعرة أن أسماء الله الحسنى توقيفية .

وفيها للأشاعرة ثلاثة أقوال كما ذكر ذلك صاحب شرح المقاصد (١) وليعلم أن كلامهم هنا عن الاسم الذي هو التسمية – كما هو متعارف بينهم .

القول الأول : إن ذلك على التوقيف : وهو قول الأشعري ، والمختار عند جمهور الأشاعرة ، واختاره المتأخرون ، قال اللقاني (٢) :

واخْتِيرَ أَنَّ اسْمَاهُ تَوْقِيفِيَّه كَذَا الصِّفاتُ فاحْفَظِ السَّمْعِيَّه (٣)

وهذا القول قالوه استناداً لأمرين : –

١– للاحتياط احترازاً عما يوهم باطلاً ، إذ القياس لا يصلح في هذا الباب ، فإن الله يسمى جواداً ، ولا يسمى سخياً ، ويسمى عالماً ، ولا يسمى عارفاً إذ المعرفة اسم لعلمٍ تقدمته غفلة . فهذه هي جهة إيهامه للباطل (٤) .

---

(١) انظر شرح المقاصد للتفتازاني ٤ / ٣٤٥ .

(٢) هو إبراهيم بن إبراهيم بن حسن بن علي المالكي ، ونسبته إلى لقانة إحدى قرى مصر ، ونظمه في التوحيد وهو جوهرة التوحيد يعد عمدة عند المتأخرين من الأشاعرة ، توفي سنة (١٠٤١هـ) ، انظر معجم المؤلفين ١ / ٢ – والأعلام ١ / ٢٠ .

(٣) الجوهرة مع شرحها تحفة المريد ص/٨٩ .

(٤) انظر أصول الدين للبغدادي ص / ١١٦ ، وشرح أسماء الله الحسنى للرازي ص / ٤١ ، وشرح المواقف للجرجاني ٣ / ١٦٨ .

٢ ـ الاستدلال بقياس الأولى ، فإنه إذا لم يجز أن نسمي الرسول ﷺ باسم ما سماه الله به ولا هو سمى نفسه به فهو في حق الله تعالى أولى بالمنع وعدم الجواز [١] .

القول الثاني : إنه لا يشترط أن يكون توقيف من كتاب أو سنة ، وهذا قول الباقلاني [٢] ، واشترط أمرين فيما يطلق على الله مما لم يأت به نص :

الأول : أن يدل على معنى ثابت لله تعالى .

الثاني : الا يكون إطلاقه موهماً لما لا يليق بالله تعالى [٣]

القول الثالث : وهو للغزالي [٤] ، واختاره الرازي [٥] ، وهو جواز ماكان من قبيل إجراء الصفات وإن لم يأت بها الشرع إذ هو إخبار بثبوت مدلولها ، ومنع التسمية إن لم يأت بها الشرع .

وهذا القول ظاهر فيه التفريق بين ما كان من باب الإخبار وما كان من قبيل التسمية ، ولا يظهر بهذا تناقض بينه وبين القول الأول للأشاعرة إذ الجميع قد أخبروا عنه بالشيء وواجب الوجود ... الخ .

---

(١) انظر : المقصد الأسنى للغزالي ص/ ١٧٤ وشرح أسماء الله الحسنى للرازي ص/ ٤٣ .

(٢) تقدمت ترجمته في ص / ٤١ .

(٣) حكاه عنه التفتازاني في شرح المقاصد ٤ / ٣٤٤ - ٣٤٥ ولم أجده فيما بين يدي من كتبه المطبوعة .

(٤) انظر المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى للغزالي ص/ ١٧٣ وترجمة الغزالي في ص/ ٦٧٦ .

(٥) انظر شرح أسماء الله الحسنى للرازي ص / ٤٠ وترجمة الرازي في ص / ٦٨٧ .

ثم إنه ظهر لي أن لهم قولاً رابعاً ، وهو التوقف عن إطلاق الجواز وعدمه فيما لم يرد به الشرع ، وإلى هذا ذهب إمام الحرمين [١] ، إذ يرى أن الجواز وعدمه حكمان شرعيان ، ولا سبيل إلى إطلاق أحدهما إلا بإذن الشرع ، ولم يأت . ولذا توقف [٢] .

ولا شك أن القول الأول والثالث – إذا سُلّم عدم الفرق بينهما – هو الصحيح . وما ذكر من الأدلة في القول الأول قوي جداً ، وقد تقدم تفصيل ما يجوز من الإخبار عن الله تعالى بأدلته سابقاً [٣] وبهذا يعلم خطأ قول الباقلاني [٤] .

وأما توقف الجويني فليس بشيء لأن الله تعالى قد حرم القول عليه بلا علم ، فقال : ﴿ **قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن ، والإثم والبغي بغير الحق ، وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً ، وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون** ﴾ [٥] فهذا دليل من الشرع يفيد عدم جواز تسميته بما لم يسم به نفسه .

وبهذا يعلم أن باب الأخبار أوسع من باب الأسماء عند الأشاعرة .

الأسماء المقيدة لا تطلق على الله ولا يشتق له منها بإطلاق :

والمعتبر في هذا الباب أمران : –

الأول / أن تكون هذه الأسماء حقة في نفس الأمر .

---

(١) ترجمته في ص / ٦٧٢ .

(٢) انظرالإرشاد لإمام الحرمين الجويني ١٣٦ – ١٣٧

(٣) انظر ص / ٣٨٤–٣٨٧ .

(٤) تقدمت ترجمته ص / ٤١ .

(٥) سورة الأعراف – الآية : ٣٣ .

الثاني / أن تعتبر فيها رعاية الأدب والتعظيم .

ويظهر هذا بالآتي كما ذكر الرازي : -

إن بعض الأسماء الثابتة في حق الله تعالى يجوز ذكرها مفردة ومضافة فقالوا من ذلك : الموجود والقديم .

وبعضها يجوز ذكرها مفردة لا مضافة إلى بعض الأشياء ، فلا يقال : ياخالق القردة والخنازير والخنافس ، وإن كان ذلك حقاً في نفس الأمر إلا أن فيه إساءة أدب ، وإنما ينبغي أن يقال : يا خالق السموات والأرض ونحو ذلك من الأمور العظيمة .

وبعضها يجوز ذكرها مضافة ولا يجوز ذكرها مفردة ، فلا يجوز أن يقال : يامنشيء ويامنزل ويارامي (١) .

ولا شك أنهم أدخلوا هنا الكلام في الإخبار مع الكلام في الأسماء ، وما تقدم من قولهم هنا مسلم ، ولكن ينبه إلى أن مثل القديم والموجود والشيء أخبار وليست أسماءً لله تعالى .

أسماء الله تعالى غير محصورة :

وهذا لم أجد فيه خلافاً بين الأشعرية ، وقد ذكروا أوجهاً في الحديث الوارد بإحصاء تسعةوتسعين اسماً من أسماء الله ، منها : - (٢)

---

(١) انظر شرح أسماء الله الحسنى للرازي ص / ٤٢ .

(٢) انظر المقصد الأسنى للغزالي ص/ ١٦٧ -١٧٢ ، وشرح أسماء الله الحسنى للرازي ص/٧٨، و شرح المقاصد ٤ /٣٤٨ .

١– إن التنصيص على اسم العدد قد يأتي ولا يكون لنفي الزيادة ، بل قد يأتي لغرض آخر كزيادة فضيلة ، وهو كذلك في هذا الحديث .

٢– إن قوله ، « من أحصاها دخل الجنة » في موقع الوصف فلا يفيد الحصر .

٣– إن قوله في حديث آخر : « أو استأثرت به في علم الغيب عندك » [١]، يدل على إثبات أسماء أخرى غير التسعة والتسعين.

المسألة الثالثة

أسماء الله الحسنى غير مخلوقة :

وهذه القاعدة اتفق عليها الأشاعرة قاطبة ، ولم أجد خلافاً بينهم فيها ، ولذلك قال اللقاني [٢] في منظومته الجوهرة :

وعِنْدَنَا أَسْمَاؤُهُ العَظِيمَهْ　　　كَذَا صِفَاتُ ذَاتِهِ قَدِيمَهْ [٣]

وقد يبدو لأول النظر أن الأشاعرة قد وافقوا أهل السنة والجماعة في هذه القاعدة وخالفوا المعتزلة ، وليس الأمر كذلك ، بل هم عند التحقيق موافقون للمعتزلة في القول بخلق الأسماء – وهي التسميات عندهم – فظهر عندهم شيء من الاضطراب .

وظهر لي أن اضطراب الأشاعرة في هذه المسألة سببه أنهم وجدوا أن الأئمة

---

(١) تقدم تخريجه ص /٣٨٩.

(٢) تقدمت ترجمته في ص /٤٨٢ .

(٣) جوهرة التوحيد مع شرحها تحفة المريد ص /٨٧ .

قد نصوا على أن أسماء الله غير مخلوقة وصرحوا بتكفير من قال بخلقها [١] فأطلق الأشاعرة القول بأن الأسماء غير مخلوقة موافقةً لهم ، ولما كان الكلام اللفظي مخلوقاً عندهم ولا يتفق مع قولهم بأن الأسماء غير مخلوقة قالوا : إن الاسم هو عين المسمى ، وأما التسميات فمخلوقة – ويعنون بها الأسماء الحسنى– فوافقوا السلف في اللفظ تستراً وخالفوهم في المعنى [٢] ، وستأتي مناقشتهم في ادعائهم أن التسميات هي الأسماء إن شاء الله [٣] .

فعلى هذا لا يبقى عند التحقيق خلاف بينهم وبين المعتزلة ، وإذا سئلوا الفرق بين ما ذهبوا إليه وما ذهبت إليه المعتزلة لم يأتوا بحجة مقنعة تخلصهم من هذا الإشكال ، ولهم أربع إجابات عنه ، وهي :

الجواب الأول : إن معنى قدم الأسماء : أن الله صالح لها أزلاً ، فهي قديمة باعتبار الصلاحية [٤] . ويلاحظ على هذه الإجابة أمران : –

الأول / قولهم إن الله صالح لها أزلاً ينافي قولهم بأنها قديمة ، إذ الصلاحية غير التنجيز .

الثاني / أنهم سلموا للمعتزلة قولهم ، إذ المعتزلة لا ينفون أن الله صالح لها أزلاً ، وليس في رد الأشعرية عليهم ما يفيد قدمها .

الجواب الثاني للأشعرية قالوا : إن قدم الأسماء الحسنى هو من حيث علم الله تعالى بها في الأزل [٥] . ويلاحظ على هذه الإجابة أمران : –

---

(١) انظر بعض أقوالهم التي تقدمت في ص / ٣٩٣–٣٩٤ .

(٢) انظر مجموع الفتاوي ٨ / ٤٢٥ ، ٦ / ١٩١ –١٩٦ .

(٣) انظر : ص / ٤٨٩ ، ٤٩٧ ، وانظر ماتقدم ص / ٣٩١ .

(٤) انظر تحفة المريد ص / ٨٧ .

(٥) المصدر السابق .

الأول / إذا كان الأمر يرجع إلى علم الله تعالى ، فإن الحوادث كلها بهذا الاعتبار قديمة ، فعلم الله تعالى بها سابق لوجودها ، وهو أزلي فلا وجه لتخصيص الأسماء الحسنى بذلك .

الثاني / إن في إجابتهم تسليماً للمعتزلة قولهم بأن الأسماء حادثة ، وعندهم أن كل حادث مخلوق !

الجواب الثالث للأشاعرة قالوا :إن قدم الأسماء الحسنى باعتبار مدلولها (١) ومدلولها عندهم الذات والصفات ، أي أن بعض الأسماء هي عين المسمى – أي الذات – وبعضها هي غير الذات ، وهي الأسماء المشتقة من الأفعال ، وبعضها لا عين الذات ولا غير الذات ، وهي الأسماء المشتقة من صفات المعاني (٢) .

ويلاحظ على هذه الإجابة ثلاثة أمور : –

الأول / إن المعتزلة لا ينازعون في قدم الذات وعدم حدوثها فلا يصلح ردهم هذا جواباً على المعتزلة ، بل فيه التسليم بقولهم .

الثاني / وفيما يتعلق بالأسماء الحسنى التي مدلولها الصفات لايصلح ردهم هذا جواباً على المعتزلة الذين لا يسلمون بإثبات الصفات ، فكيف يرد عليهم بما لا يقرون به أصلاً ؟ .

الثالث / إن الأشاعرة أنفسهم يلزمهم على هذا القول أن تكون بعض الأسماء مخلوقة ، إذ الأسماء المشتقة من الأفعال تكون حادثة – وكل حادث مخلوق عندهم – وقد صرح بهذا البغدادي فقال : « وكل ما كان مشتقاً له من

---

(١) انظر شرح أسماء الله الحسنى للرازي ص / ٢٤ ، وتحفة المريد ص /٨٧ .

(٢) انظر أصول الدين للبغدادي ص /١١٨ .

فعل فليس من أسمائه الأزلية »[1] ا.هـ وعلى هذا يقال لهم : إن القول في بعض الأسماء كالقول في بعضها الآخر ، وللمعتزلة أن يلزموهم فيقولوا لهم : إذا كنتم تقولون بحدوث بعض الأسماء ولا ترون في ذلك حرجاً فلا حرج علينا في قولنا إنها كلها مخلوقة إذ الباب واحد ، وما كان كذلك فالعقل يقضي فيه بحكم واحد فليزمكم أن تقولوا بخلقها كلها !. ولا يخلصهم من هذا إلا التمسك بما عليه أهل السنة والجماعة .

الجواب الرابع للأشاعرة قالوا : إن الأسماء الحسنى قديمة باعتبار التسمية بها لا باعتبار ذاتها ، فرجع الأمر إلى دلالة الكلام الأزلي النفسي على الأسماء الحسنى[2]. ويلاحظ على هذا الجواب أمران : -

الأول / إن هذا الجواب فيه التسليم بعدم أزلية الأسماء الحسنى ، فلا يبقى نزاع بينهم وبين المعتزلة في الأسماء التي هي الألفاظ ، إذ هي كلها مخلوقة عندهما[3] .

الثاني / جوابهم هذا مؤداه أن الاسم هو التسمية ، وهذا غير صحيح ، إذ التسمية هي وضع الاسم للمسمى وتخصيصه به ، وهذا وحده كافٍ في المغايرة ، إذا الوضع غير الموضوع بداهة[4] .

فهذه هي الإجابات الأربع للقوم عن هذا الإشكال ، ويلاحظ أنه لم يستقم

(١) أصول الدين ص /١١٨ .

(٢) انظر تحفة المريد ص /٨٧ .

(٣) وستأتي مناقشتهم في مسألة الكلام عند ذكر الصفات إن شاء الله تعالى ص / ٥١٧ .

(٤) وستأتي مناقشتهم في مسألة التسمية إن شاء الله تعالى ص / ٤٩٧ .

لهم جواب منها ، ولذلك علق الباجوري بقوله – بعد ذكرها – « وبالجملة فهذا المبحث لم يصف » [١] .

وهذه كلمة حق ، فإن البحث لم يصف ، وغيره كثير فيه كدر من أكدار المعتزلة ولم يستطع الأشاعرة تصفيته .

ثم جاء محشي تحفة المريد فرام إقامة الضلعة العوجاء من غير طائل ، فاختار ما ذكر من الجواب الرابع ولكن باعتبار أن الله تعالى قصد أزلاً أن تكون الألفاظ – وهي الأسماء – في علمه دالةً عليه فيما لايزال [٢] ، فلم يأت بجديد إذ الذي قاله لا ينافي أن الاسم حادث ، وكل حادث فهو مخلوق عندهم – ثم إن في كلامه مغالطة ، وهي ادعاؤه أن التسمية هي وضع الاسم ، ثم استدرك بقوله : « وضع الاسم لا يتوقف على النطق به » ، ثم ازداد اضطرابه بزعمه أن الوضع هو القصد – أي الإرادة – دون أن يكون لله اسم حقيقة ! فبقي البحث على حاله من الكدر وعدم الصفاء .

تفريع : الكلام عن الاسم والمسمى والتسمية :

ذهب جمهور الأشاعرة إلى أن الاسم هو المسمى نفسه ، وأنه غير التسمية [٣] ، وهذا القول راجع إلى المسألة السابقة وهي خلق الأسماء الحسنى ، فإذا قال الأشاعرة إن أسماء الله غير مخلوقة فيعنون بذلك أن الله غير مخلوق –

---

(١) تحفة المريد ص / ٨٨ .

(٢) انظر هامش شرح تحفة المريد ص / ٨٧ رقم / ١ ، وص / ٨٨ رقم / ١ كذلك .

(٣) انظر شرح أسماء الله الحسنى للرازي ص / ٢١ .

لأن الاسم هو المسمى نفسه – وهذا مما لا ينازع فيه المعتزلة ولا غيرهم كما تقدم، أما الألفاظ وهي الأسماء فيطلقون عليها أنها تسميات ! وذهب الغزالي إلى التفريق بين الاسم والمسمى والتسمية [١] واختار هذا القول الرازي [٢] .

احتج جمهور الأشاعرة بحجج وهي : –

الحجة الأولى : إن الله تعالى أمر بتسبيحه فقال : ﴿ **سبح اسم ربك الأعلى** ﴾ [٣] فأمر بتسبيح اسمه ، وقد دل العقل على أن المسبَّح هو الله لا غيره ، وهذا يقتضي أن اسم الله هو المسمى نفسه [٤] .

والجواب عن هذا يتلخص في وجهين من الرد :–

الوجه الأول / بذكر ما تحتمله الآية من المعنى مع الترجيح .

ولا شك أن لفظة (اسم) في الآية إما أن تكون صلة أو مقصودة بالذكر ، فهذان قولان :

القول الأول : إن لفظة (اسم) صلة – ويكون المعنى : سبح ربك أي نزهه عما لا يليق به [٥] ، وعلى هذا التفسير لايتم للأشاعرة استدلالهم بأن الاسم هو المسمى ، إذ القول بأنه صلة يدل على أنه ليس له معنى ، فكيف يجعل دالاً على

---

(١) انظر المقصد الأسنى شرح الأسماء الحسنى للغزالي ص / ٢٩ .

(٢) انظر شرح الأسماء الحسنى للرازي ص/ ٢١ .

(٣) سورة الأعلى – الآية الأولى .

(٤) انظر التمهيد للباقلاني ص / ٢٦٠ – ٢٦١ ، وشرح أسماء الله الحسنى للرازي ص / ٢٤ .

(٥) انظر جامع البيان للطبري ١٥ / ٣٠ / ١٥١ ومعالم التنزيل للبغوي ٨/ ٣٩٩ والتسهيل لابن جزي ٤ / ١٩٣ .

المسمى نفسه ؟ [١]

القول الثاني : إن لفظة (اسم) مقصودة بالذكر ، وحينئذٍ يحتمل ذلك ثلاثة معانٍ :

المعنى الأول : نزه اسم ربك عن جميع أنواع الإلحاد [٢] .

المعنى الثاني : نزه اسم ربك من أن تذكره في حال الغفلة دون الخشوع [٣]

المعنى الثالث : المراد قول : سبحان ربي الأعلى [٤] .

وتوجيهه : أن الذكر محله القلب أصلاً والتسبيح أحد أنواع الذكر ، فلو أطلق الذكر بتسبيح الرب لانصرف إلى الأصل وهو ذكر القلب ، ولما كان المراد مجموع مايقوم بالقلب واللسان ذكر كلمة (اسم) إذ التسبيح باللسان لابد فيه من ذكر الاسم – فيكون المعنى : سبح ربك ذاكراً اسمه [٥] .

والراجح هو القول الثاني ، والمعاني الثلاثة المذكورة فيه قوية لا تعارض بينها، وأقواها المعنى الثالث إذ هو منقول عن جماعة من الصحابة والتابعين وفيه العموم[٦] .

---

(١) انظر مجموع فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية ٦ / ١٩٩ .

(٢) انظر جامع البيان للطبري ١٥ / ٣٠ / ١٥١ ومعالم التنزيل للبغوي ٨ / ٣٩٩ .

(٣) انظر معالم التنزيل للبغوي ٨ / ٤٤٠ والتسهيل لابن جزي ٤ / ١٩٣ .

(٤) انظر جامع البيان للطبري ١٥ / ٣٠ / ١٥١ والتسهيل لابن جزي ٤ / ١٩٣ .

(٥) انظر بدائع الفوائد لابن القيم ١ / ١٩ .

(٦) انظر معالم التنزيل للبغوي ٨ / ٣٩٩ ورجحه كذلك ابن جرير في تفسيره ١٥ / ٣٠ / ١٥٢ وابن جزي في التسهيل ٤ /١٩٣ .

وعلى هذه الاحتمالات الثلاثة ليس للأشاعرة متمسك في أن الاسم هو المسمى إذ قد تبين أن الاسم مقصود بالذكر في هذه الآية – والله أعلم .

الوجه الثاني من الرد : وهو قلب الاستدلال عليهم ، وقد ذكر الرازي ثلاثة أوجه منه ، فهي باختصار :

الأول : لو لم يكن فرق بين الاسم والمسمى ، لما أضيف إليه ، إذ الشيء لايضاف إلى نفسه .

الثاني : لو لم يكن فرق بين اسم الرب وذاته لوجب ألا يبقى فرق بين قوله : ﴿ **سبح اسم ربك الأعلى** ﴾ [1] وقول : سبح ربك ربك – وقول : سبح اسم اسمك، إذ هذا هو اللازم من عدم التفريق .

الثالث : إن الأشاعرة يقولون : إن طريق إثبات الأسماء الحسنى هو الشرع ، وإن الطريق إلى إثبات الرب سبحانه – وهو المسمى – العقل، فوجب على قولهم أن يكون الاسم غير المسمى [2] .

الحجة الثانية لجمهور الأشاعرة : قالوا : ان الله تعالى قال عن المشركين : ﴿ **ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم** ﴾ [3] ، وكان القوم قد عبدوا ذوات الأصنام ، فأخبر الله أنهم عبدوا الأسماء ،مما يدل على أن الاسم

---

(١) سورة الأعلى – الآية الأولى .

(٢) ذكر هذه الأوجه الثلاثة الرازي في شرح أسماء الله الحسنى ص / ٢٦ والمعهود عند الأشاعرة التفريق بين الصفات باعتبار الدليل ولو اتحدت تعلقاتها ، وانظر في ذلك ص / ٥١١–٥١٢ .

(٣) سورة يوسف الآية : ٤٠ .

(٤) انظر التمهيد للباقلاني ص / ٢٦٠ وشرح الأسماء الحسنى للرازي ص / ٢٤ .

والجواب : – إن الأصنام التي عبدها أصحابها ليس لها من خصائص الإلهية شيء ، فليس لها إلا هذا الاسم – وهو آلهة – الموافق لاعتقاداتهم وليس في نفس الأمر ، فلذلك هي : أسماء بلا مسميات [١]

الحجة الثالثة لجمهور الأشاعرة: وساقها الرازي بقوله : « اسم الشيء لو كان عبارة عن اللفظ الدال عليه لوجب أن لايكون لله تعالى في الأزل شيء من الأسماء ، إذ لم يكن هناك لفظ ولا لافظ ! وذلك باطل » [٢].

ثم أجاب الرازي جواباً مبنياً على أصله ، وهو : أن مدلول الأسماء قديم – كما هو متعارف بينهم – وزعم أن بهذا الجواب يرتفع المحذور ، مع أنه يسلم أن الألفاظ مخلوقة ! ، لأنها حادثة وكل حادث مخلوق ! [٣] .

والجواب الصحيح هو : أننا لا نسلم أن الأسماء مخلوقة ، فهي من كلام الله تعالى – وكلامه غير مخلوق فهي كما قال الدارمي [٤] « أسماء الله لم تزل له كما لم يزل » [٥]

---

(١) انظر بدائع الفوائد لابن القيم ١ / ١٩ .

(٢) شرح أسماء الله الحسنى للرازي ص / ٢٤ .

(٣) المصدر نفسه ص / ٢٩ .

(٤) تقدمت ترجمته ص / ٢٣٦ .

(٥) النقض على بشر المريسي للدارمي ص / ١٣ .

وقال أبو القاسم التيمي [١] : « .. الاسم يوجد بوجود المسمى . »اهـ [٢]

وقد تقدم ذكر الأدلة الدالة على أن الأسماء الحسنى من كلام الله [٣] .

الحجة الرابعة : التمسك بقول لبيد :

إِلى الحَوْلِ ثُمَّ اسْمُ السلامِ عليكما

ومَنْ يَبْكِ حَوْلاً كَامِلاً فَقَد اعْتَذَرْ .

وأراد الشاعر باسم السلام : السلام نفسه مما يدل على أن الاسم هو المسمى نفسه [٤] .

والجواب : إن السلام في كلام الشاعر يحتمل أن يكون اسماً لله تعالى أو التحية ، فإن أراد الشاعر بالسلام اسم الله تعالى – فإن قوله : « اسم السلام » منصوب على الإغراء بقوله « عليكما » أي الزما ذكر الله تعالى واتركا ذكري إذ الذي يبكي حولاً كاملاً على ميت قد اعتذر [٥] – وفائدة ذكر كلمة (اسم) هنا للنطق، أى الزما ذكر الله ذاكرين اسمه [٦] كما تقدم في الكلام عن الآية [٧] .

---

(١) تقدمت ترجمته ص / ٤١٣ .

(٢) الحجة في بيان المحجة ٢ / ١٦٢ .

(٣) انظر ص / ٣٩٠-٣٩٢ .

(٤) التمهيد للباقلاني ص /٢٥٨ وشرح أسماء الله الحسنى للرازي ص /٢٥ . وانظر شعر لبيد في ديوانه ص / ٧٩ .

(٥) انظرجامع البيان للطبري ١ /٥٣ .

(٦) انظر : مجموع فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية ٦ /٢٠٢ .

(٧) انظر ص /٤٩١-٤٩٢ .

وأما إن أراد به التحية بمعنى التسليم – فهو أنه أراد أن يوقعه بعد الحول لا عند نطقه بهذا الشعر – فلو قال : إلى الحول ثم السلام عليكما ، لفهم أنه سلم عليهما في الحال لأنه دعاء وهو لايتقيد بزمان ، ولكنه لما أراده بعد الحول أتى بعبارة صريحة لا تفيد الدعاء الآن فقال : « إلى الحول ثم اسم السلام عليكما » والمراد باسم السلام : لفظه ، فيكون المعنى : اللفظ بالتسليم بعد الحول [1] .

الحجة الخامسة لجمهور الأشاعرة : قالوا : إن سيبويه [2] قد قال : « الأفعال أمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء . » [3] والأحداث مصادر صادرة عمن يصح أن يفعلها وهي المسميات ، فأطلق سيبويه على المسميات أنها أسماء مما يدل على أنه كغيره من أهل اللغة يفهم أن الاسم هو المسمى نفسه [4] .

الجواب : إن صناعة سيبويه كلها في الألفاظ فهو لايتكلم عن الأشخاص والمسميات ، فهو قد قسم الكلام إلى اسم وفعل وحرف ، فهذا نص منه على أن الاسم كلمة ، والمسمى شخص فلا يمكن أن تكون الكلمة مسمى – فكلامه إذاً في الألفاظ ، فإن الأفعال مشتقة – على ماذهب إليه البصريون – من المصادر [5] ،

---

(١) انظر بدائع الفوائد لابن القيم ١ / ٢١ .

(٢) عمرو بن عثمان بن قنبر الفارسي ، إمام مشهور في النحو وهو صاحب (الكتاب) توفي سنة (١٨٠ هـ) قيل : كان عمره (٣٢ عاماً) وقيل : (٤٠ عاماً) انظر معجم الأدباء ١٦ / ١١٤ وطبقات النحويين ص / ٦٦ .

(٣) الكتاب لسيبويه ١ / ١٢ ونصه هكذا : « وأما الفعل فأمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء »

(٤) انظر التمهيد للباقلاني ص / ٢٥٩ وشرح أسماء الله الحسنى للرازي ص / ٢٥ .

(٥) التمهيد للباقلاني ص / ٢٦٠ ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٦ / ٢٠٢ وبدائع الفوائد لابن القيم ١ / ١٦ .

فمثل قَتَلَ وضَرَبَ وأَخَذَ أفعال مأخوذة من المصادر : القَتْل والضَرْب والأَخْذ وهي أحداث ، فهي بسيطة ، لذلك كانت أصلاً مأخوذاً عنها ، أما الفعل فهو دال على الحدث والزمن فكان مركباً فهو إذاً أخذ من المصدر [1] . فسيبويه إذاً ليس كلامه فيما نحن بصدده .

وبعد هذا كله يتبين ضعف مأخذ جماهير الأشاعرة في أن الاسم هو المسمى نفسه وأن الأسماء الحسنى – أى الألفاظ – هي التسميات . ويبقى ماقاله الغزالي واختاره الرازي من أن هناك فروقاً ضرورية بين الاسم والمسمى والتسمية بحسب الوضع هو الصواب ، ومن أقوى ماذكراه من أدلة :

١– لو كان الاسم هو المسمى نفسه للزم كثرة المسمى بكثرة الأسماء – لا يقال إن الأسماء الكثيرة هي بمعنى التسميات ، لأن التسمية : وضع الاسم للمسمى لغة ، ومن ادعى غير هذا فعليه الدليل .

٢– قال الله تعالى : ﴿ **ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها** ﴾ [2] . فالآية نص في الأمر بدعاء الله تعالى بأسمائه الحسنى ، والشيء الذي يُدعى مغاير من حيث المفهوم للشيء الذي يُدعى ذلك الشيء به مما يقضي بأن الاسم غير المسمى [3] .

والمراد من كلمة (غير) هنا الغيرية من حيث المفهوم فقط ، كما فصل في منهج أهل السنة سابقاً. وكما سيأتي عنهم في تفسير الغيرية إن شاء الله . [4]

---

(١) انظر شرح شذور الذهب ص/ ٣٨٢ وشذا العرف في فن الصرف ص / ٤٥ .

(٢) سورة الأعراف الآية : ١٨٠ .

(٣) انظر المقصد الأسنى للغزالي ص /٣٨ ، وشرح أسماء الله الحسنى للرازي ص /٢٢–٢٤ ، وشرح المواقف للجرجاني ٣/ ١٦٦ .

(٤) انظر ص /٣٩٥ – وانظر ص/ ٥٠٣ .

المسألة الرابعة

التنزيه بترك الإلحاد في الأسماء الحسنى .

هذه القاعدة مقررة ومعتبرة عند الأشاعرة ، وقد نصوا على تنزيه الأسماء الحسنى من الإلحاد وذكروا وجوهاً له، فمن ذلك (١) : -

١- أن يوصف الله تعالى بما لا يجوز أن يوصف به ، كالجوهر وأبي المسيح . . . . الخ .

٢- أن يسلب عنه ما كان ثابتاً كنفي علمه وقدرته وحياته التي تضمنتها أسماؤه : العليم والقدير والحي .

٣- تسمية الأصنام بالآلهة ، واشتقاق الأسماء لها كاللات من الله والعزى من العزيز .

وقد تقدم عنهم أنهم منعوا إدخال ماليس منها فيها على وجه التسمي (٢).

وكل ماتقدم فهو حسن إلا أن الوجه الأول فيه إجمال يتبين من خلال عرض بعض صور الإلحاد التي وقعوا فيها .

فمما يؤخذ على الأشاعرة الآتي :-

١- قولهم : إن التسميات - وهي الأسماء عند أهل السنة والجماعة - محدثة مخلوقة من أعظم أنواع الإلحاد في أسماء الله تعالى ، وإن دلسوا

---

(١) انظر هذه الأوجه عند الرازي في شرح أسماء الله الحسنى له ص /٥٣ .

(٢) انظر ص /٤٨٢ .

بالاصطلاح عليها بأنها تسميات ، وقد تقدم النقل عن أئمة السنة بأن أسماء الله غير مخلوقة وتبين كذلك أن الأسماء من كلام الله وهو غير مخلوق (١) .

٢- ومما يؤخذ على الأشاعرة كذلك : تعطيلهم لبعض ما تضمنته الأسماء من الصفات ، وقد تقدم ذكر أمثلة لهذا التعطيل كاسم الله تعالى : (الله) عند بعضهم ، واسم الله تعالى (العلي) عندهم جميعاً (٢) .

وهنا أذكر مثالاً آخر وهو : الظاهر والباطن - فإنهم أوردوا الأوجه الآتية في تفسير الظاهر : -

الأول / أنه الغالب لجميع خلقه ، من قولك : ظهر فلان على فلان إذا غلبه (٣) .

الثاني / أنه المعلوم بالأدلة القطعية ، فوجوده ظاهر للعقول (٤)

الثالث / أنه العالم بما ظهر (٥) .

ومما ذكروه في تفسير الباطن من المعاني : -

الأول / أنه المحتجب عن خلقه في الدنيا بموانع أبدعها في أبصارهم ، وعن

---

(١) انظر ص / ٣٩٠ -٣٩٤ .

(٢) انظر ص / ٤٧٩ - ٤٨٠ .

(٣) الإرشاد للجويني ص / ١٤٥ وشرح الأسماء للرازي ص / ٣٣٥ والمواقف للإيجي ص / ٣٣٦

(٤) انظر المراجع السابقة .

(٥) انظر شرح أسماء الله الحسنى للرازي ص ٣٣٤ .

الكافرين دون المؤمنين في الآخرة [1] .

الثاني / أن الأبصار لا تحيط به [2] .

الثالث / وقيل إنه العالم بالخفيات من الأمور الباطنة [3] .

وهذه التفسيرات قد نقل نحوها بعض أهل السنة – فإن ابن منده قد قال : « معنى (الظاهر) : ظاهر بحكمته وخلقه وصنائعه وجميع نعمه التي أنعم بها فلا يُرَى غيرُه ، ومعنى (الباطن) : المحتجب عن ذوي الألباب كنه ذاته وكيفية صفاته عز وجل » .[4] وقال البغوي : « و (الظاهر) : الغالب على كل شيء – و (الباطن) :العالم بكل شيء ، هذا معنى قول ابن عباس – [ونقل عن كعب قوله] : علمه بالظاهر كعلمه بالباطن » [5] . ولكن يلاحظ على الأشعرية في تفسيرهم هذين الاسمين أنهم تحاشوا أن يذكروا في اسم الله تعالى (الظاهر) : صفة العلو لله تعالى كما أثبت ذلك أهل السنة والجماعة ، كما تحاشوا أن يذكروا في اسم الله تعالى (الباطن) : صفة القرب لله تعالى كما أثبت ذلك أهل السنة والجماعة . وقد فسر رسول ﷺ – هذين الاسمين وبين ذلك بياناً شافياً وذلك فيما راوه أبو هريرة رضي الله عنه قال : جاءت فاطمة إلى رسول ﷺ تسأله خادماً ، فقال قولي : « اللهم رب السموات ، ورب الأرض ، ورب العرش

(١) انظر الإرشاد للجويني ص /١٤٥ وشرح أسماء الله الحسنى للرازي ص /٣٣٥ والمواقف للإيجي ص /٣٣٦ .

(٢) شرح أسماء الله الحسنى للرازي ص /٣٣٥ .

(٣) انظر المصادر المذكورة في : الهامش رقم (١) أعلاه .

(٤) التوحيد لابن منده ٢ / ٨٢ ، وقال محققه الشيخ علي ناصر عن قوله : « لا يُرَى غيره » قال : « أي : لا يرى غيره منعماً بتلك النعم التي أظهرها لخلقه وامتن بها عليهم » اهـ .

(٥) معالم التنزيل للبغوي ٨ / ٣١ .

العظيم، ربنا ورب كل شيء ، فالق الحب والنوى ، ومنزل التوراة والإنجيل والفرقان ، أعوذ بك من شر كل شيء أنت آخذ بناصيته ، أنت الأول فليس قبلك شيء ، وأنت الآخر فليس بعدك شيء ، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء ، وأنت الباطن فليس دونك شيء، اقض عنا الدين وأغننا من الفقر »[1]. والمصير إلى مافسر به النبي ﷺ هذه الأسماء الأربعة هو المتعين .[2]

ويلاحظ على الأشاعرة كذلك أنهم يمنعون أن يكون لله حجاباً، فعبروا بقولهم : « المحتجب عن خلقه بموانع أبدعها في أبصارهم » كما تقدم عنهم في تفسير اسم الله الباطن ، ولم يقولوا بحجابه لأن ذلك يستلزم العلو - ويعبرون عنه بالجهة - وعلو الله على خلقه ممتنع عندهم . وهذا الذي ذهبوا إليه مخالف لما ثبت عن الرسول ﷺ بقوله « حجابه النور »[3] ولما ثبت بالأدلة في علو الله .

ويضاف إلى ما ذكر من أسماء الله تعالى التي للأشاعرة فيها نوع إلحاد إما جلي أو خفي أسماء أخرى حسب ماظهر لي لينظر فيها تأويل الأشاعرة ، مثل : الودود ، والأحد . وكذلك هم يثبتون من الأسماء المشتقة من صفات الأفعال معانيها وأحكامها لكن مع قولهم إن الفعل لا يقوم بالله تعالى ! والله المستعان

وبذلك ينتهي الكلام عن مجمل صور الإلحاد الجلية والخفية التي وقع فيها الأشاعرة . والله هو الهادي إلى سواء السبيل .

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه ٤ / ٢٠٨٤ كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار باب ١٧ : ما يقول عند النوم وأخذ المضجع : رقم /٢٧١٣ .

(٢) انظر فتح القدير للشوكاني ٥ / ١٦٦ .

(٣) تقدم تخريجه ص /٣٧٧ .

المطلب الثاني

المسائل المتعلقة بالصفات عند الأشاعرة

إن مسألة الصفات من أعظم المسائل التي خالف فيها الأشاعرة أهل السنة والجماعة ، ومنهجهم في هذا الباب ينحصر إجمالاً في إثبات بعض الصفات لله تعالى إثباتاً مقارباً للسلف من وجه ومقارباً من وجه آخر للمعتزلة عند التحقيق – كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى – [1] .

أما النفي ، فقد سلكوا فيه مسلك أسلافهم المعتزلة ، ولكشف هذا المعنى سيكون البحث في بيان قواعدهم في إثبات ما يجب إثباته لله تعالى ، وما يجب نفيه عنه .

المسألة الأولى

قاعدة إثبات الصفات

يثبت جمهور الأشاعرة من الصفات الوجودية سبع صفات سموها صفات المعاني وهي : « كل صفة قائمة بموصوف موجبة له حكماً » [2]، وهذه الصفات هي : العلم والقدرة والإرادة والحياة والكلام والسمع والبصر ، وسيأتي الكلام عن الصفات المعنوية إن شاء الله [3].

وقد قرر الأشاعرة وأثبتوا أن صفات المعاني السبع صفات حقيقية وأنها صفات كمال لله تعالى ، واختاروا القول بأن صفات المعاني ليست عين الذات

---

(١) انظر ص /٥٠٧ ، ٥١٠ ، ٥١٧ .

(٢) تحفة المريد ص ٦٣ .

(٣) انظر ص /٥٤٢ .

ولا غير الذات . وفي هذا يقول اللقاني [١] صاحب جوهرة التوحيد :

مُتَكَلِّمٌ . ثُمَّ صِفَاتُ الذَّاتِ لَيْسَتْ بِغَيْرٍ أَوْ بِعَيْنِ الذَّاتِ [٢] .

ووجهوا هذا القول بأن المراد من نفي المغايرة نفي الانفكاك لا مطلق المغايرة، وأما نفي العينية فالمقصود به أن حقيقة الصفات غير حقيقة الذات من حيث المفهوم[٣] .

الفرع الأول : تقسيم الصفات :-

للأشاعرة تقسيمان لصفات المعاني :

الأول : باعتبار الدليل الدال عليها ،.

والثاني : باعتبار التعلق ، وتفصيل ذلك :

التقسم الأول :صفات المعاني من حيث الدليل تنقسم إلى عقلية وسمعية[٤] .

فالعقلية ضابطها : ما تتوقف عليه المعجزة من الصفات ، وهي : القدرة والإرادة والعلم والحياة، فهذه الصفات لا يصح الاستدلال عليها إلا بالدليل العقلي ولا يصح بالسمعي إلا على وجه التأكيد فقط.

---

(١) تقدمت ترجمته ص / ٤٨٢ .

(٢) جوهرة التوحيد مع شرحها تحفة المريد ص / ٧٩ .

(٣) انظر إضاءة الدجنة للمقري مع شرحها للداه الشنقيطي ص/٣٧ وتحفة المريد ص/٧٩-٨٠.

(٤) انظر إضاءة الدجنة للمقري مع شرحها ص / ٣٤ ويوجد رأي للأشاعرة بأنها كلها عقلية - المصدر السابق ص / ٣٦ .

وأما السمعية فضابطها : ما لا تتوقف عليه المعجزة من الصفات ، وهي السمع والبصر والكلام ، فهذه لا يصح الاستدلال عليها إلا بالدليل السمعي.

ووجه المنع من الاستدلال بالدليل النقلي في الصفات العقلية - القدرة والإرادة والعلم والحياة - هو أن المعجزة التي تتوقف عليها صحة الرسالة متوقفة على تلك الصفات ، فلو استدل بالدليل النقلي على إثباتها للزم توقف الشيء على نفسه - وهذا دور [١].

والجواب من ثلاثة أوجه [٢] :-

١- قولهم إن المعجزة تتوقف على الصفات يحتمل أحد أمرين :

إما على معرفة الصفات وإما على وجودها ، فالأول باطل اتفاقاً لأن المعجزة تقوم حجة وإن لم يعرف الإنسان قبل ذلك تلك الصفات ، إذ المعجزة دالة على إثبات أمرين : الرسالة والمُرْسِل ، كما سبق بيانه [٣] ، وإن أريد الاحتمال الثاني وهو أن المعجزة تتوقف على وجود الصفات ، فإن الصفات موجودة قبلها ! وبه يبطل ما زعموه من الدور.

٢- لو سلم هذا الدور المزعوم فإنه لازم بالأولى - على أصلهم - في الدليل العقلي ، إذ الدليل العقلي نفسه والنظر فيه لا يعدو كونه فعلاً من الأفعال ، والفعل متوقف على تلك الصفات !

---

(١) انظر شرح إضاءة الدجنة ص / ٣٦ .

(٢) انظر الأوجه الثلاثة في الشرح الجديد لجوهرة التوحيد للعدوي ص / ١٤ .

(٣) انظر ص / ٢٩٣ .

٣– اتفق الأشاعرة على أن أصول الأحكام وفروعها طريقها النقل –فيقال إلزاماً لهم: إن إثبات الصفة لله على هذا يكون بالنقل، فالعقل يكون فاهماً ومؤيداً لا مثبتاً.

ثم إن الإجابة العامة على هذا التصنيف يقال فيها : إن هذا التصنيف مبني على أن الأدلة السمعية لفظية فقط ولذلك لا يستدل بها لإثبات النوع الأول ! – ولأن النوع الثاني لا يحتاج إلى استدلال عقلي فيكفي فيه النقلي ! ، وهذا الذي زعموه باطل ، فإن الأدلة النقلية نوعان ، نوع خبري فقط ، ونوع خبري عقلي بمعنى أنه يدل العقول وينبهها على الأدلة العقلية ، وهذا أكثر النوعين في القرآن المتضمن لإثبات الوحدانية والصفات والنبوة والبعث والمعاد ، فهذا النوع مرشد إلى طريقة الاستدلال البرهانية الصحيحة [١] ، وقد قال الله تعالى مبيناً أن أدلة القرآن فيها الحق والطريقة الحسنة لإثباته فقال : ﴿ **ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيراً** ﴾ [٢] . وقال تعالى: ﴿ **يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا إليكم نوراً مبيناً** ﴾[٣] ومن زعم غير هذا يكون قد ناقض ما وصف الله به كتابه من كونه هدى للناس ومخرجاً لهم من الظلمات إلى النور. ولا شك أن الله الذي خلق الناس أعلم بالأدلة التي توصلهم إلى الحق.

التقسيم الثاني: للصفات من حيث متعلقها ، فهي أربعة أقسام : [٤]

---

(١) انظر الصواعق المرسلة لابن القيم ٢ / ٤٦٠ –٤٩٧ .

(٢) سورة الفرقان الآية : ٣٣ .

(٣) سورة النساء الآية : ١٧٤ .

(٤) انظر تحفة المريد ص / ٨١ .

القسم الأول : ما يتعلق بالممكنات فقط دون الواجبات والمستحيلات ، وهو القدرة والإرادة ، فالأولى تعلقها تعلق إيجاد ، والثانية تعلقها تعلق تخصيص .

القسم الثاني : ما يتعلق بالواجبات والجائزات والمستحيلات ، وهو العلم والكلام ، فتعلق الأولى تعلق انكشاف ، وتعلق الثانية تعلق دلالة .

القسم الثالث : ما يتعلق بالموجودات ، وهو السمع والبصر .

القسم الرابع : ما لا يتعلق بشيء ، وهو الحياة .

تعريف التعلق : والمختار في تعريف التعلق عندهم : طلب صفات المعاني أمراً زائداً على قيامها بالذات يصلح لها فالعلم مثلاً : وصف موجود ، يستلزم شيئاً زائداً على قيامه بالذات ينكشف به، والقدرة : مثلاً : صفة موجودة مستلزمة شيئاً زائداً على قيامها بمحلها يتأتى بها إيجاده ، هذا وقد اختار الرازي والسعد أن التعلق نسبة إضافية فقط بين الصفة والمتعلق . [1] فعلى القول المختار عندهم يكون التعلق أمراً وجودياً ، وعليه فيلزم إثبات قيام الأفعال الاختيارية بالله تعالى ، فإن لم يلتزموا هذا دل على أنهم لم يتصوروا معنى التعلق . وأما على قول الرازي والسعد فيكون التعلق أمراً عدمياً غير متحقق الوجود في الخارج ،

---

(١) انظر شرح إضاءة الدجنة ص / ٤٠-٤١ .

وعليه فيلزم تعطيل الباري من أفعاله الاختيارية ، وسيأتي إن شاء الله بيان وجه الإلزامين المتقدمين (١) .

وفيما يلي وقفات مع الأشاعرة فيما أثبتوه من الصفات لتتضح حقيقة الإثبات عندهم ، ومدى موافقتهم لأهل السنة في ذلك . والصفات موضوع البحث هي : الإرادة والسمع والبصر والكلام.

صفة الإرادة : قالوا في تعريفها : « صفة قديمة زائدة على الذات قائمة به تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه »(٢)

وقالوا : إن دليلها عقلي ، والسمع مؤكد فقط ، وقالوا : لا يفهم في لغة العرب : مريد إلا من له إرادة ، وهذا استدلال منهم بالعقل مع اعتبار اللغة ، وهذا قالوه رداً على المعتزلة . (٣) وذكروا بأن لها تعلقين ، وهما : تعلق تنجيزي قديم ، و تعلق صلوحي قديم أيضاً ، فمعنى الأول : أن الله قد خصص الأشياء أزلاً بالصفات التي يعلم أنه يوجد عليها في الخارج وأما التعلق الصلوحي القديم، فهو أن الصفة صالحة في الأزل للتخصيص مع ثبوت التخصيص بالفعل أزلاً (٤) ، ولم يقولوا بإثبات التخصيص الحادث بالفعل فرا راً من إثبات قيام الحوادث به.

---

(١) ص /٥٠٨ -٥٠٩ ، ص /٥١٥ -٥١٧ ، ص/٥٢٤ -٥٢٥ .

(٢) تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد ص / ٦٥ .

(٣) انظر تحفة المريد ص /٦٦-٦٧ .

(٤) المصدر السابق ص / ٦٥ -٦٦ .

المناقشة :

إن الذي ذهب إليه الأشاعرة من نفي الأفعال الاختيارية القائمة بذات الرب أمر محدث مخالف لأدلة الشرع والعقل وبيان ذلك :-

إن الله تعالى قال : ﴿ **إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون** ﴾[1] فكلمة (إذا) ظرفية تمحض الفعل الماضي للاستقبال ، ففي الآية إثبات إرادة مستقبلة تتعلق بالمراد[2] .

أما من جهة العقل، فيقال لهم : أنتم تسلمون قدم الإرادة والقدرة ، وحدوث المخلوقات بعد أن لم تكن ، فما الذي أوجب حدوثها في وقت دون آخر؟ فإما أن يوجد سبب لحدوثها أو لا يوجد ، لا يجوز أن يقال بلا سبب إذ حدوث الشيء بلا سبب ممتنع بداهة ، فلم يبق إلا القول بأن لذلك سبباً مُعَيَّناً ، ويردون ذلك إلى الإرادة القديمة والقدرة ، فيجاب عن قولهم بوجهين :-

الأول : لو كان ذلك كذلك للزم وجود المرادات والمقدورات أزلاً ، إذ القدرة التامة والإرادة التامة ثابتتان لله ، والمرادات لم تحدث أزلاً اتفاقاً .

الثاني : إنه لابد من القول بوجود فعل حادث – لأن نسبة الإرادة إلى جميع الأوقات سواء فلا يعقل أن تخصص الإرادة أحد المتماثلين إلا بسبب يوجب

---

(١) سورة يس الآية : ٨٢ .

(٢) انظر رسالة الصفات الاختيارية لشيخ الإسلام ابن تيمية ضمن جامع الرسائل ٢ / ١٣ .

التخصيص [1] .

ثم فر بعض الأشاعرة إلى القول بأن هناك تعلقاً تنجيزياً حادثاً للإرادة [2] أي أن المتجدد هو التعلق بين الإرادة والمراد .

والجواب : إما أن يكون هذا التعلق أمراً وجودياً أو عدمياً . فإن كان عدمياً فلم يتجدد شيء ، والعدم لا شيء ، فيكون هذا القول قولاً غير معقول ، إذ حدوث التعلق الذي هو نسبة وإضافة من غير حدوث أمر وجودي يوجبه ممتنع ، وإن كان وجودياً بطل قولهم من أصله فيلزمهم إثبات إرادة فعلية مستقبلة [3] .

وإثبات الإرادة المستقبلة لا ينافي إثبات إرادة أزلية إذ هي من لوازم ذاته ، قال شيخ الإسلام ابن تيمية : « كون الشيء واجب الوقوع لكونه قد سبق به القضاء وعلم أنه لابد من كونه لا يمتنع أن يكون واقعاً بمشيئته وقدرته وإرادته – وإن كانت من لوازم ذاته كحياته وعلمه – فإن إرادته للمستقبلات هي مسبوقة بإرادته للماضي ، ﴿ **إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون** ﴾ [4] ، وإنما أراد هذا الثاني بعد أن أراد قبله ما يقتضي إرادته ، فكان حصول الإرادة السابقة بالإرادة اللاحقة» [5] .

---

(١) انظر رسالة في الصفات الاختيارية ضمن جامع الرسائل ٢ /١٧–٢١ .

(٢) انظر تحفة المريد ص / ٦٦ .

(٣) انظر درء تعارض العقل والنقل ٨ /٢٨٣ ورسالة في الصفات الاختيارية ضمن جامع الرسائل ٢ / ١٨ .

(٤) سورة يس الآية : ٨٢ .

(٥) رسالة في الصفات الاختيارية لشيخ الإسلام ضمن جامع الرسائل ٢ / ٣٩ .

فمن هذا العرض يتبين أن أهل السنة يثبتون إرادة أزلية ذاتية وإرادات مستقبلية فعلية ، وأن الأشاعرة يثبتونها صفة ذاتية فقط فراراً من القول بحلول الحوادث! .

صفتا السمع والبصر :

قال الأشاعرة في تعريف صفة البصر : « صفة أزلية قائمة بذاته تعالى تتعلق بالموجودات الذوات وغيرها » (١) . وقالوا في تعريف صفة السمع : « صفة أزلية قائمة بذاته تعالى تتعلق بالموجودات الأصوات وغيرها كالذوات »(٢) .

وهذه الطريقة سلكها السنوسي (٣) – فإنه قال : « والسمع والبصر المتعلقان بجميع الموجودات (٤) » . وللسعد التفتازاني (٥) طريقة أخرى ، وهي أن متعلق البصر المبصرات ، ومتعلق السمع المسموعات (٦) .

فعلى طريقة السنوسي يكون متعلق سمع الله وبصره واحداً ، فهو يسمع ما نسمع جنسه وما نبصر جنسه ، ويبصر ما نبصر جنسه وما نسمع جنسه (٧) .

---

(١) تحفة المريد ص /٧٣ .

(٢) المصدر نفسه ص /٧٣ .

(٣) تقدمت ترجمته ص /٣١٥ .

(٤) أم البراهين للسنوسي مع شرحها ص /١٨ .

(٥) تقدمت ترجمته ص /١٩٤ .

(٦) انظر شرح المقاصد للتفتازاني ٤ /١٣٨ -١٣٩ وانظر تحفة المريد ص /٧٣ . وانظر: التنبيه في ص /١١ .

(٧) انظر الشرح الجديد على جوهرة التوحيد للعدوي ص /٥٧ .

وحاول الباجوري أن يوفق بين الطريقتين فقال موجهاً طريقة السعد : « ويحتمل أن مراده المبصرات في حق الله تعالى ، وهي الموجودات الذوات وغيرها » [1] فتصير طريقته كطريقة السنوسي!

ثم إن الأشاعرة أثبتوا للسمع والبصر ثلاثة تعلقات : — [2]

التعلق التنجيزي القديم : وهو التعلق بذات الله تعالى وصفاته. والتعلق الصلوحي القديم : وهو التعلق بالموجودات قبل وجودها. والتعلق التنجيزي الحادث : وهو التعلق بالموجودات بعد وجودها .

المناقشة :

ظهر من تعريف الأشاعرة لصفتي السمع والبصر الأمران الآتيان :—

الأول : اتحاد متعلق السمع والبصر على طريقة السنوسي ، بل وعلى طريقة السعد بجمع الباجوري.

الثاني : إنكار كون السمع والبصر صفتين ذاتيتين فعليتين فهما ذاتيتان فقط.

فقولهم باتحاد متعلق الصفتين لازمه اتحاد الصفتين ، بل يلزم اندراجهما في صفة العلم إذ أثبتوا للجميع انكشافاً ، ولكنهم يجيبون على ذلك بما يأتي :—

١— إن السمع والبصر ثابتان بالشرع فقط ، بخلاف العلم فإنه ثابت بالعقل.

---

(١) تحفة المريد ص/ ٧٤ .

(٢) انظر تحفة المريد ص / ٨٦ وشرح أم البراهين ص / ١٨ .

٢– إن المدلول لغة للسمع غير المدلول لغة للبصر، وكذلك يقال في العلم ، فإذا ثبت تغايرها لغة كانت متغايرة شرعاً [١] ..

والجواب من ثلاثة أوجه :

الوجه الأول : التفريق بين الصفات باعتبار الدليل فقط غير مسلم ، ذلك لأن الدليل لا يقام إلا إذا تصور المُستدِلُّ المُستدَلَّ عليه ، وأن الدليل دال عليه ، فإذا كان السمع والبصر متحدين تعلقاً ويندرجان في تعلق العلم كانت الأدلة المتنوعة التي ذكروها دليلاً على شيء واحد لا على عدة أشياء ، فيعود الإلزام السابق – وهو أن السمع والبصر راجعان إلى معنى العلم فلا تثبت بذلك صفتا السمع والبصر – وقد صرح بعض الأشاعرة بالتزام ذلك ، فقال المكلاتي [٢] :

« وقد تردد جواب أبي الحسن الأشعري رضي الله عنه في ذلك ، فتارة قال : إن كونه سميعاً بصيراً هما صفتان زائدتان على كونه عالماً ، وإلى هذا المذهب ذهب القاضي [٣] . وأبو المعالي [٤] وجماعة من الأشعرية ، وتارة صرف كونه

---

(١) انظر تحفة المريد ص / ٨٦ .

(٢) هو أبو الحجاج يوسف بن محمد بن المعز المكلاتي ، ونسبته إلى مكلاتة – اسم مكان بالمغرب – من علماء الأشاعرة توفي سنة (٦٢٦هـ) انظر الذيل والتكملة للمراكشي : السفر الثامن القسم الثاني ص : ٤٣٢ – رقم : ٢٢٧ .

(٣) هو الباقلاني – وقد تقدمت ترجمته في ص / ٤١ .

(٤) هو إمام الحرمين – وانظر ترجمته في ص / ٦٧٢ .

سميعاً بصيراً إلى كونه عالماً ، وإلى هذا ذهب أبو حامد [(١)] وجماعة من الأشعرية ، وهذا المختار عندنا » [(٢)] .!

ثم يقال لهم : إذا عادت الصفتان إلى العلم – وقد أثبتم اتحاد متعلق العلم والكلام ، عادت الصفات الأربع إلى صفة واحدة فيحصل بهذا زيادة تقارب مع المعتزلة !

الوجه الثاني : يقال للأشاعرة : إذا كنتم متبعين للشرع حقاً فى إثبات صفتي السمع والبصر فأين الدليل النقلي الذي يدل على اتحاد متعلقهما ؟ ولا دليل لهم–. ثم هذه ثلاثة أدلة عامة تثبت التمييز بين صفتي السمع والبصر [(٣)] :

١– ظاهر القرآن يدل على أن متعلق السمع ما من شأنه أن يسمع – وهو القول ، قال الله تعالى : ﴿ **لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء** ﴾ [(٤)] ، وقال : ﴿ **قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله والله يسمع تحاوركما إن الله سميع بصير** ﴾ [(٥)].

٢– إن الصحابة رضوان الله عليهم فهموا أن السمع هو إدراك المسموعات ، فمن ذلك قول عائشة رضي الله عنها : « سبحان الذي وسع سمعه

---

(١) وهو أبو حامد الغزالي – وانظر ترجمته في ص /٦٧٦ .

(٢) لباب العقول للمكلاتي ص / ٢١٣ –٢١٤ .

(٣) انظر هذه الأدلة الثلاثة العامة في الشرح الجديد على جوهرة التوحيد للعدوي ص /٥٧ .

(٤) سورة آل عمران الآية ١٨١ .

(٥) سورة المجادلة الآية الأولى .

الأصوات »[1] ، ولم تقل الأصوات والمبصرات .. وهم أعرف الناس بربهم ، وأعرف باللغة ، مما يؤكد أن الأشاعرة لم يوافقوا اللغة ولا السلف ولا القرآن في ذلك .

٣- قد ورد الجمع بين السمع والبصر في جملة واحدة مما يدل على الفرق ، كما في قوله تعالى : ﴿ **إنني معكما أسمع وأرى** ﴾[2] ، والمعنى : أسمع القول وأرى العمل وإلا لما كانت فائدة من الجمع، قال ابن كثير[3] في معنى الآية : « ... فإنني معكما أسمع كلامكما وكلامه ، وأرى مكانكما ومكانه »[4] . ولما ناقش الدارمي[5] بشراً المريسي[6] قال : « .. ميز الله في كتابه السمع من البصر فقال : ﴿ **إنني معكما أسمع وأرى** ﴾[2] ، و﴿ **إنا معكم مستمعون** ﴾[7] » ، وقال : ﴿ **لا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة** ﴾[8] ففرق بين الكلام والنظر دون السمع ، فقال عند السماع والصوت : ﴿ **قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله والله يسمع تحاوركما إن الله سميع بصير** ﴾[9] ، و ﴿ **لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن**

---

(١) تقدم تخريجه ص / ٤١٠ .

(٢) سورة طه الآية : ٤٦ .

(٣) تقدمت ترجمته في ص /٢٣ .

(٤) تفسير ابن كثير ٣ / ١٥٤ وانظر تفسير الطبري ٩ / ١٦ / ١٧٠

(٥) تقدمت ترجمته ص /٢٣٦ .

(٦) تقدمت ترجمته ص / ٣٩٤ .

(٧) سورة الشعراء الآية : ١٥ .

(٨) سورة آل عمران الآية : ٧٧ .

(٩) سورة المجادلة الآية : الأولى .

أغنياء ﴾ (1) ولم يقل قد رأى الله قول التي تجادلك في زوجها ، وقال في موضع الرؤية : **﴿ إنه يراك حين تقوم وتقلبك في الساجدين ﴾** (2) ، وقال : **﴿ وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ﴾** (3) ، ولم يقل : يسمع تقلبك ويسمع الله عملكم ، فلم يذكر الرؤيةَ فيما يُسمعُ ، ولا السماعَ فيما يُرى ، لما أنهما عنده خلاف ما عندك » (4) .

الوجه الثالث في مناقشة الأشاعرة : تفريقكم بين صفتي السمع والبصر باعتبار الدلالة اللغوية هو استدلال عليكم لا لكم ، إذ السمع في اللغة : إدراك المسموعات ، والبصر : إدراك المبصرات كما هو معلوم ضرورة ، فتبين أنهم مخالفون للوضع اللغوي كذلك .

وأما كون السمع والبصر صفتين ذاتيتين فعليتين، فإن الأشاعرة لا ينازعون في كونهما ذاتيتين ، وإنما الكلام معهم في كونهما فعليتين أيضاً ، وهم لا ينفون وجود تعلق بين السمع والمسموعات والبصر والمبصرات بعد حدوثها ، فيقال لهم عندئذٍ كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية : « هذا التعلق إما أن يكون وجوداً وإما أن يكون عدماً ، فإن كان عدماً فلم يتجدد شيء ، فإن العدم لا شيء ، وإن كان وجوداً بطل قولهم » – إذ هو الفعل عينه الذي فروا من إثباته بدعوى تنزيه الله من حلول الحوادث به – « وأيضاً فحدوث تعلق هو نسبة وإضافة من غير حدوث ما

---

(١) سورة آل عمران الآية : ١٨١ .

(٢) سورة الشعراء الآية : ٢١٩

(٣) سورة التوبة الآية : ١٠٥ .

(٤) النقض على بشر المريسي ص / ٢٢-٢٣ .

يوجب ذلك ممتنع ، فلا تحدث نسبة وإضافة إلا بحدوث أمر وجودي يقتضي ذلك . »[1]

ومن الأدلة الدالة على إثبات السمع والبصر الفعليين ؛ ففي الرؤية والنظر قوله تعالى : ﴿ **وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون** ﴾[2] . فالسين من قوله : ﴿ **فسيرى الله** ﴾ تُمحِّض الفعل المضارع للاستقبال، وهذا يدل على أنه يرى أعمالهم بعد نزول الآية . . ومن ذلك قول الله تعالى : ﴿ **ثم جعلناكم خلائف في الأرض من بعدهم لننظر كيف تعملون** ﴾[3] . فاللام في قوله ﴿ **لننظر** ﴾ هي لام كي الدالة على التعليل « وهذا يقتضي أن مابعدها متأخر عن المعلول ، فنظره كيف يعملون هو بعد أن جعلهم خلائف »[4]

وأما في السمع فكقوله تعالى : ﴿ **قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله ، والله يسمع تحاوركما** ﴾[5] . فأخبر الله أنه يسمع – بصيغة المضارع الدالة على الحال – تَحَاوُرَ المجادِلة مع الرسول – ﷺ – حين كانت تجادل وتشتكي إلى الله . وقال الرسول –ﷺ– : « إذا قال الإمام سمع الله لمن حمده ، فقولوا : ربنا ولك الحمد يسمع الله لكم »[6] ، فقوله : « يسمع الله لكم »

---

(١) رسالة في الصفات الاختيارية لشيخ الإسلام ابن تيمية ضمن جامع الرسائل ٢/١٨ .

(٢) سورة التوبة – الآية : ١٠٥ .

(٣) سورة يونس – الآية : ١٤ .

(٤) رسالة في الصفات الاختيارية لشيخ الإسلام ابن تيمية ضمن جامع الرسائل ٢ / ١٦ .

(٥) سورة المجادلة – الآية : ١ .

(٦) أخرجه مسلم في صحيحه ١ / ٣٠٣–٣٠٥– كتاب الصلاة – باب التشهد في الصلاة . رقم (٤٠٤)

إثبات لسمع يتضمن سمع القول وسمع قبوله وإجابته ، وقد وقعت هذه الجملة جزاءً وجواباً للحمد ، ومعلوم أن جواب الشرط والأمر يقع بعدهما ، فدل ذلك على أن السمع هنا واقع بعد القول ، وهذا إثبات للفعل [1].

صفة الكلام :

أثبت الأشاعرة لله كلاماً وأنه متكلم على الحقيقة ، ولكن بطريقة لم يسبقوا إليها ، فذكروا بأنه معنى قائم بالذات وليس متعلقاً بالمشيئة والإرادة ، واتفقوا على أنه ليس بحرف ولا صوت ، وجمهورهم على أنه معنى واحد ، ولذلك سيكون النقاش في أربعة مقاصد :-

المقصد الأول : الكلام قائم بالنفس حقيقة ويطلق على اللفظي مجازاً .

المقصد الثاني : الكلام ليس بحرف ولا صوت .

المقصد الثالث : الكلام لا يتعلق بالمشيئة.

المقصد الرابع : هل الكلام النفسي معنى واحد أو لا؟.

المقصد الأول : قولهم : إن كلام الله قائم بنفسه حقيقة ، ويطلق على اللفظي مجازاً :

اتفق الأشاعرة على أن كلام الله تعالى أزلي قديم قائم بالنفس ، وأن الكلام اللفظي – كالقرآن – يطلق على كلام الله تعالى مجازاً ، وذكروا بأن اللغة تدل على هذا وكذلك استعمال الشرع .

---

(١) انظر رسالة في الصفات الاختيارية لشيخ الإسلام ابن تيمية ضمن جامع الرسائل ٢ / ١٦ .

أولاً : اللغة : [١] استدلوا بشعر الأخطل [٢] :

إنَ الكلامَ لفي الفُؤادِ وإنما جُعِلَ اللِّسانُ على الفؤادِ دليلا

فأخبر الشاعر بأن الكلام يكون في النفس وإنْ عبر عنه باللسان .

واستشهدوا بقول عمر رضي الله عنه : « زورت في نفسي كلاماً » [٣]

أما الشرع [٤] : ففي الكتاب نحو قوله تعالى : ﴿ **إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد إنك لرسول الله والله يعلم إنك لرسوله ، والله يشهد إن المنافقين لكاذبون** ﴾ [٥] ، فالمراد هو ما في نفوسهم لاقولهم اللفظي ، كقوله تعالى : ﴿ **ويقولون في أنفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول** ﴾ [٦] .

وأما من السنة فالحديث القدسي : « أنا عند ظن عبدي ، وأنا معه حين

---

(١) انظر التمهيد للباقلاني ص / ٢٨٤ ، والإرشاد للجويني ص / ١١ ، وقواعد العقائد للغزالي ص / ٨٣ .

(٢) هو : غياث التغلبي النصراني – أحد الشعراء المشهورين – توفي في نحو سنة (١٠٠ هـ) انظر : الشعر والشعراء ص : ٣٩٣ – وسير الأعلام ٤ / ٥٨٩ .

(٣) قالها رضي الله عنه في بيعة أبي بكر رضي الله عنه في سقيفة بني ساعدة ، وأخرجها البخاري في صحيحه كتاب فضائل الصحابة – باب (لوكنت متخذاً خليلاً) رقم / ٣٦٦٨ بلفظ (هيأت في نفسي) وانظره مع الفتح ٧ / ٢٤ وهو في مسند أحمد ١ / ٥٦ بلفظ : (زورت مقالة) .

(٤) انظر التمهيد للباقلاني ص / ٢٨٤ والإنصاف له ص / ١٠٩ – ١١٠ .

(٥) سورة المنافقون الآية الأولى .

(٦) سورة المجادلة الآية : ٨ .

يذكرني ، فإنْ ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي » [1].

المناقشة :

أولاً : نقرر حقيقة الكلام لغة وفي عرف الشرع :

فالكلام في اللغة يطلق على المعنى واللفظ معاً قال ابن فارس [2] في معنى الكلام إنه : « يدل على نطق مفهم» [3]. وإذا أريد به اللفظ وحده أو المعنى وحده لم يخل من قرينة تدل عليه [4]. وأما في الشرع فمن الكتاب قول الله تعالى : ﴿ **ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلاً** ﴾ [5] ، وهو ظاهر في أن الكلام إذا أطلق فالمراد به الكلام اللفظي ، وكقوله تعالى : ﴿ **كبرت كلمة تخرج من أفواههم إنْ يقولون إلا كذباً** ﴾ [6] فأطلق الكلمة على اللفظ الخارج من الأفواه.

ومن السنة : قول النبي ﷺ : « إن الله تجاوز لأمتي ما حدثت به أنفسها ، ما

---

(١) متفق عليه ، أخرجه البخاري في كتاب التوحيد باب ١٥ قول الله تعالى : ﴿ويحذركم الله نفسه﴾ رقم / ٧٤٠٥ ، انظره مع الفتح ١٣ / ٣٩٥، وأخرجه مسلم في كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار الباب الأول (الحث على ذكر الله) ٤ / ٢٠٦١ رقم / ٢٦٧٥ .

(٢) تقدمت ترجمته في ص / ٢٨٠ .

(٣) معجم مقاييس اللغة ٥ / ١٣١ .

(٤) انظر مجموع الفتاوى ٦ / ٥٣٣ .

(٥) سورة الأعراف الآية : ١٤٨ .

(٦) سورة الكهف الآية : ٥ .

لم يتكلموا أو يعملوا به »[1] فهذا الحديث ظاهر في إخراج حديث النفس عن مطلق الكلام – إذ الإطلاق يفيد اشتماله على المعنى واللفظ.

إذا تقرر هذا فإن استدلال الأشاعرة بالأدلة التي استدلوا بها على أن الكلام حقيقة في المعنى مجاز في اللفظ ظاهر الخطأ – وبيان ذلك : –

إن قول عمر رضي الله عنه ليس فيه حجة لهم ، إذ أنه قيده بقوله : « زورت في نفسي » والتزوير كما يقول الأصمعي[2] : « إصلاح الكلام وتهيئته »[3] ، فلو كان الكلام عند الإطلاق دالاً على المعنى فقط لما قيده بقوله « في نفسي »[4].

وأما ما قاله الأخطل فالرد عليه من وجوه :–

الأول : إن هذا الشعر مشكوك في ثبوته عن الأخطل فقد قال محمد بن الخشاب البغدادي[5] : « فتشت شعر الأخطل المدون كثيراً فما وجدت هذا

---

(١) متفق عليه ، أخرجه البخاري في مواضع منها : الأيمان والنذور – باب ١٥ – إذا حنث ناسياً رقم / ٦٦٦٤ ، انظره مع الفتح ١١ / ٥٥٧ ، وأخرجه مسلم ١ / ١١٦ في كتاب الإيمان – باب : ٥٨ (تجاوز الله عن حديث النفس والخواطر بالقلب ما لم تستقر) رقم / ١٢٧ .

(٢) هو أبو سعيد عبد الملك بن قريب البصري حجة في الأدب ومن أعلم الناس فيه ، وله روايات في الحديث وهو صدوق ، وأثنى عليه الإمام أحمد في عقيدته ، انظر الجرح والتعديل لابن أبي حاتم ٥ / ٣٦٣ وسير أعلام النبلاء ١٠ / ١٧٥ .

(٣) غريب الحديث لأبي عبيد القاسم بن سلام ٣ / ٢٤٢ .

(٤) انظر الرد على من أنكر الحرف والصوت للسجزي ص / ١٥٠ .

(٥) أبو محمد عبدالله بن أحمد البغدادي مشهور بابن الخشاب إمام في النحو حتى قيل إنه بلغ رتبة أبي علي الفارسي وهو من الحنابلة ولد سنة (٤٩٢ هـ) وتوفي (٥٦٧ هـ) انظر معجم الأدباء ١٢ / ٤٧ وذيل طبقات الحنابلة لابن رجب ١ / ٣١٦ .

البيت »[1]. فكان على من يرد الأخبار التي تلقاها الأئمة بالقبول أن يرد مثل هذا الشعر المشكوك في صحته وأن لا يحتج به.

الثاني: إنه على فرض ثبوته عن الأخطل فلا حجة للأشعرية بهذا البيت على مذهبهم، ومثل هذا لا يتردد الرازي[2] في رده، فإنه لما أُورد عليه قول سيبويه[3] وشعر لبيد للتدليل على أن الاسم هو المسمى، قال: «إنه تَمَسُّكٌ في إثبات ما علم بطلانه ببديهة العقل بقول واحد من الشعراء والأدباء، وذلك مما لا يُلتفت إليه ولا يُعول عليه »[4]. فيقال هنا كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وبتقدير أن يكون من شعره فالحقائق العقلية أو مسمى لفظ الكلام الذي يتكلم به جميع بني آدم لا يرجع فيه إلى قول ألف شاعر فاضل دع أن يكون شاعراً نصرانياً»[5].

الثالث: ثم إنه كذلك على فرض ثبوته لا يصلح الاحتجاج به وذلك لاحتمالين :-

الاحتمال الأول: أن يكون الأخطل قال هذا الكلام بناءً على أصل عقدي عنده، فهو نصراني، والنصارى قد ضلوا في كلمة الله تعالى - فجعلوا عيسى عليه السلام هو الكلمة عينها لا أنه كان بالكلمة مع أنه لا مستند للنصارى في

---

(١) العلو للذهبي ص /١٩٤

(٢) انظر ترجمته في ص / ٦٨٧ .

(٣) تقدمت ترجمته في ص /٤٩٦ .

(٤) شرح أسماء الله الحسنى للرازي ص /٢٩ .

(٥) مجموع فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية ٦ /٢٩٧ .

كفرهم [١]. فإن قيل : إن المحتج بهم في اللغة لا ينظر إلى كونهم مشركين أو كفاراً – فالجواب : إن الأمر كذلك ولكن ينظر فيما يطلقونه من الأسماء، فإنه قد يكون على حسب اعتقادهم لا ما عليه الشيء في نفس الأمر ، كما قال الجوهري[٢] عن المشركين الذين سموا الأصنام آلهةً فقال : « والآلهة : الأصنام ، سموها بذلك لاعتقادهم أن العبادة تحق لها ، وأسماؤهم تتبع اعتقاداتهم ، لا ما عليه الشيء في نفسه » [٣] كيف والحال هنا أنه لا مستند للأشعرية من قول العرب إلا هذا البيت لهذا النصراني الضال ، المشكوك في صحة روايته.

والاحتمال الثاني هو : أن هذا البيت مروي قبله بيت وهو :

لا يُعجِبَنَّك من أَثِيرٍ خُطبةٌ حتى يكونَ مع الكَلامِ أصيلاً [٤]

وفي رواية :

لا يعجبنك من خطيب خطبة .... [٥]

فقول الأخطل : « حتى يكون مع الكلام أصيلاً » يرد به على الأشاعرة من

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٦ / ٢٩٦ وكتاب الإيمان له ضمن مجموع الفتاوى ٧ / ١٤٠ .

(٢) تقدمت ترجمته في ص / ٥٤ .

(٣) الصحاح للجوهري ٦ / ٢٢٢٤ – مادة (أله) .

(٤) التمهيد للباقلاني ص / ٨٤ .

(٥) شرح شذور الذهب لابن هشام ص / ٢٨ – شاهد رقم / ٩ .

وجهين :-

الوجه الأول : إن قوله هذا صريح في أن الكلام مشتمل على اللفظ ، فلِمَ لَمْ يأخذ الأشاعرة به وأخذوا بالوارد في البيت الثاني لو سلم لهم أن البيت الثاني يقصر الكلام على النفسي فقط ؟ وهو ليس كذلك ، ويتبين بالوجه الثاني [١] .

الوجه الثاني : إن قوله : « حتى يكون مع الكلام أصيلاً » يشير إلى أن كلام الشخص قد لايكون مطابقاً لما يعتقده ، ولذلك اشترط أصالة الشخص – ثم أكد هذا في البيت الثاني بأن الكلام المطابق إنما هو في النفس فتكون (ال) في البيت الثاني « إن الكلام لفي الفؤاد . . » للعهد ، فهو إذاً ليس بصدد تعريف الكلام وإنما هو يتكلم عن الصدق في الكلام ، إذ كان المقصود من الكلام الدلالة على ما في النفس [٢] .

وأما ما استدلوا به من الآيات والأحاديث فجوابه ظاهر وهو أنه لا مانع من أن يكون الكلام ما قام بالنفس دون اللفظ إذا وجدت قرينة ، فآية المنافقين ليس فيها تعريف حقيقة الكلام وإنما فيها الحكم على الكلام بالكذب ، فقد كذبهم الله تعالى في دعواهم المجردة، وقد أقرهم على قول: ﴿ **إنك لرسول الله** ﴾ فلم ينكر عليهم أن هذا قول، وإنما أنكر عليهم عدم مطابقة ما قالوه مع اعتقادهم.

والقيد في الآية الثانية واضح وهو : ﴿ **في أنفسهم** ﴾ على قول من قال من

---

(١) انظر : الإيمان لابن تيمية ضمن مجموع الفتاوي ٧ / ١٣٩ .

(٢) المصدر السابق .

المفسرين إن المقصود حديث النفس [1] . أما إذا كان المراد أنه يقول بعضهم لبعض – كما هو اختيار بعض المفسرين [2] فإنه يسقط استدلالهم إذ لامتمسك لهم بها أصلاً .

ثم إنه يسقط استدلالهم بدلالة قاطعة وحجة بينة كذلك عند مناقشتهم في المسائل المتبقية ، ومنها :–

المقصد الثاني : قولهم إن كلام الله ليس بحرف ولا صوت .

اتفق الأشاعرة على أن كلام الله تعالى ليس بحرف ولا صوت [3] ، ولهم شبهات وهي :–

الشبهة الأولى : قالوا إن الحروف متعاقبة يعقب بعضها بعضاً وكذلك الأصوات ، فلو كان كلام الله بحرف وصوت لكان حادثاً ، والله منزه عن الحوادث ، فلزم أن يكون كلامه بلا حرف ولا صوت [4] .

والجواب :

١– يعارض الأشاعرة هنا بما سبق أن أورد عليهم في صفات الأفعال إذ يلزمهم القول بقيام الصفات الاختيارية بذات الباري وهم يسمون مثل هذا بحلول

---

(١) انظر تفسير ابن كثير ٤ /٣٢٣ .

(٢) انظر فتح القدير للشوكاني ٥ /١٨٧ .

(٣) انظر الإنصاف للباقلاني ص / ١٤٩ والتبصير للإسفراييني ص /١٦٧ ، ولمع الأدلة للجويني ص /٩٢ ، وتحفة المريد شرح جوهرة التوحيد ص / ٧٢ .

(٤) انظر مشكل الحديث لابن فورك ص /٢٠٢ والإنصاف للباقلاني ص/١٤٩ والتبصير للإسفراييني ص /١٦٧ .

الحوادث . ووجه الإلزام أنه ما من شك أن كل مخلوق فهو كائن في وقت مخصوص بعد أن لم يكن فيقال عندئذ : ما الذي أوجب حدوثه في ذلك الوقت المخصوص؟ فإن قالوا الإرادة الأزلية هي التي خصصت ذلك! فيقال لهم : إن الإرادة صالحة لذلك أزلاً ، فما من وقت يقدر إلا والإرادة صالحة للإيجاد فيه، قالوا : إن الإرادة وإنْ كانت صالحة أزلاً للتخصيص إلا أنها تعلقت تنجيزياً في وقت مخصوص بذلك المخلوق المراد . فيقال لهم : هذا التعلق إن كان شيئاً عدمياً فهو ليس بشيء ، فلم يحدث شيء إذاً ، فيلزم عدم وجود شيء أصلاً ، وإن كان التعلق وجودياً فهذا هو الفعل الاختياري الذي فررتم منه ، فصح إذاً أن الله يفعل ما شاء متى ما شاء- فإذا ثبت هذا كان لا محذور من وجود التعاقب في الكلام[(١)]

٢- ثم إن قولهم: يلزم من القول: بالتعاقب الحدوث ، وأن كل حادث فهو مخلوق ، فقول لا يسلم لهم ، إذ هذا الكلام مبني على القياس الشمولي – وهو لا يجوز في المطالب الإلهية – فإنه وإن ثبت تعاقب في الكلام لكن لا يلزم ثبوت المساواة والمماثلة – بدليل « أن الله سبحانه وتعالى يتولى الحساب بين خلقه يوم القيامة في حالة واحدة ، وعند كل واحد منهم أن المُخاطَب في الحال هو وحده »[(٢)] فثبت من هذا عدم تحقق المماثلة .

٣- وإيرادهم الذي ذكروه هوخلاف مجرد للأدلة الكثيرة كقوله تعالى : ﴿ **إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون** ﴾[(٣)] ففي هذه الآية إثبات

---

(١) انظر ما تقدم : ص : ٥٠٦ .

(٢) الرد على من انكر الحرف والصوت للسجزي ص : ١٦٨ .

(٣) سورة يس الآية : ٨٢ .

تعلق الكلام بالمشيئة . وعلقه بإذا الدالة على المستقبل .

الشبهة الثانية : [1] قالوا إن الحروف تحتاج إلى مخارج : الحلق واللسان والشفة ، ولابد من اصطكاك الهواء بالمخارج ونحو ذلك ليحدث الصوت، وهذه صفات الخلق لا صفات الخالق ، فوجب تنزيه الله عنها .

والجواب [2] : قولهم إنه لا يعقل حرف ولا صوت إلا بمخارج منقوض بتكلم السموات والأرض : ﴿ **قالتا أتينا طائعين** ﴾ [3] وتكلم الجوارح : ﴿ **أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء** ﴾ [4] . إلى غير ذلك مما تواتر نقله ، فإذا بطلت هذه المقدمة فسدت النتيجة .

ويجاب عليهم ثانياً : بأن هذا قياس للخالق على المخلوق – وهو ممنوع – كما قال الله تعالى : ﴿ **ليس كمثله شيء وهو السميع البصير** ﴾ [5] .

ويلزمهم على قولهم هذا ما أورده عليهم المعتزلة من أنه يلزم من إثبات صفة البصر إثبات ما للخلق من الحدقة وغيرها ، وهم لايسلمون بلزوم هذا الاشتراك فلزمهم كذلك هنا .

---

(١) انظر الإنصاف للباقلاني ص /١٧٣ ، وقواعد العقائد للغزالي ص/١٨٢ –١٨٤ ، وانظر الأسماء والصفات للبيهقي ص/٢٧٣ .

(٢) انظر : الرد على الزنادقة والجهمية للإمام أحمد ص : ٣٥ . والرد على من أنكر الحرف والصوت للسجزي : ١٥٨–١٦١

(٣) سورة فصلت الآية : ١١ .

(٤) سورة فصلت الآية : ٢١ .

(٥) سورة الشورى الآية : ١١ .

الشبهة الثالثة : [1] قالوا : إذا قلتم إن الحروف والأصوات قديمة لزم أن يكون كل كلام قديماً كذلك ، وإذا قلتم إنها حادثة رجع الكلام إلى ما قلناه أولاً ، وإذا قلتم إن كلام الله بحروف وأصوات قديمة وأن الخلق يتكلمون بحرف وصوت حادث لزم أن يكون ما في المصحف ليس كلاماً لله لأنه مكتوب بحروف حادثة ، وإذا قرئ فبصوت حادث كذلك .

الجواب : لا يلزم إذا قلنا إن صوت الباري وحروفه غير مخلوقة أن تكون كل الأصوات والحروف غير مخلوقة ، لأن الصوت الذي يحصل به إنشاء الكلام ليس مثل الصوت الذي يحصل به أداؤه وتبليغه – يوضحه الآتي :

لو أن شخصاً أنشد شعراً لأحد فحول الشعراء كلبيد مثلاً : فإنه يقال : إن الشعر شعر لبيد ، الذي تكلم به بصوته ، إلا أن هذا الشخص أداه بصوته ، وهو فعله ، وليس صوت هذا الشخص هو صوت لبيد وهذا معلوم ضرورة – فإذا علم هذا الفرق بين المخلوقين ، فأولى أن يكون هذا الفرق بين الخالق والمخلوق ثابتاً ، وما قيل في الصوت يقال في الحرف [2] .

ولا يجوز إطلاق القول بأن الحروف قديمة ، ذلك لأن الحروف صفة للكلام ، فهي وإن كانت واحدة بالنوع إلا أن أعيانها ليست كذلك ، والكلام إذا أطلق لا يكون إلا بحرف وصوت ، فكلام الله ما قام به وهو ليس مخلوقاً ، ففي هذه الحالة لا تكون الحروف مخلوقة . وأما كلام الخلق فهو ما قام بهم وهو مخلوق ،إذ

---

(١) انظر هذه الشبهة في الإنصاف للباقلاني ص /١٧٣ .

(٢) انظر مجموع الفتاوى ١٢ /٧٣–٧٤ ومختصر الصواعق المرسلة ٢ /٤٣٥ .

هو صفة لهم فحروفهم وأصواتهم إذاً مخلوقة [١].

وأما قولهم إن المصحف مكتوب بحروف حادثة وإذا قرئ فبصوت حادث فيلزم أن يكون ما في المصحف ليس كلاماً لله فجوابه : إن الحروف تطلق ويراد بها الصوت المقطع ، وقد يراد بها المداد أو شكله [٢].

ولا شك أن المداد مخلوق وشكله كذلك إذ هو فعل الإنسان، ولكن لا يلزم من هذا أن يكون ما في المصحف ليس كلاماً لله – يوضحه : أن الأشياء إما أعيان قائمة بذاتها ، أو أشياء قائمة بالأعيان ، فالأشياء القائمة بنفسها – وهي الأعيان كالسماء – لها أربع مراتب : وجودها الخارجي بنفسها ، ووجودها الذهني ، ووجودها اللفظي اللساني ، ووجودها الرسمي الكتابي ، ولا شك أن كل مرتبة تختلف عن الأخرى.

أما الأشياء التي لا تكون قائمة بنفسها وإنما تقوم بغيرها – فهذه قد تكون لها المراتب الأربع المذكورة سابقاً كالألوان ، وقد تكون لها ثلاث مراتب فقط كالكلام فله وجود خارجي : وهو ما قام باللسان ، ووجود ذهني هو ما قام بالقلب ، ووجود رسمي هو ما ظهر بالكتابة [٣] .

وعليه فإن المرتبة اللفظية للكلام هي المرتبة الخارجية عينها ولذلك فإن كلام الله غير مخلوق حيث ما تصرف ، فإذا كتب كان هو كلامه ، وأما الحبر والمداد

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ١٢ /٦٤–٦٥ .

(٢) انظر مجموع الفتاوى ١٢ /٦٩–٧٠ ودرء التعارض ٤ /١٣٣ .

(٣) انظر مجموع الفتاوى ١٢ /١١٢ ومختصر الصواعق ٢ /٤٣٥ .

وشكله فمخلوق ، وإذا قُرئ فسُمِع كان المسموع كلامه مسموعاً من المُبلِّغ عنه لا مسموعاً من الله [١] .

ثم فيما يلي أربعة إلزامات على الأشاعرة في قولهم إن كلام الله بلا حرف وصوت موجهة إليهم بطريقة السؤال : -

الإلزام الأول : إذا كان الكلام نفسياً بلا حرف ولا صوت فما الذي سمعه موسى عليه السلام؟ .

أجابوا : بأن الله أزال عنه الحجاب وأسمعه الكلام القديم ثم أعاد الحجاب[٢] .

وهذا القول صريح منهم بأن الله تعالى لا يتكلم ، وإنما الذي فعله هو رفع الحجاب ، ورفع الحجاب ليس تكليماً ، وقد أكد الله أنه تكلم فقال : ﴿ **وكلم الله موسى تكليماً** ﴾[٣] فأكد قوله بالمصدر ليفيد الحقيقة . ثم إنه يقال لهم ما شفيتم عليلاً إذ فررتم من الحقيقة وهي هل يمكن سماع غير الأصوات ؟ وهنا اضطربوا فالتزم الغزالي : أنه سمعه بلا حرف ولاصوت كما أنه يُرى في الآخرة بلا كم ولا كيف [٤]، وهذه الموازنة غلط بَيِّن إذ هو قد أثبت رؤية ذاته ولم يلتزم أن تكون ذاته ذات كم وكيف فكان عليه أن يثبت صوتاً لا يشبه أصوات الخلق كما وازن ، وإلا فلا فائدة في موازنته ولا مناسبة. مع أن استعماله لتلك العبارات

---

(١) انظر مجموع الفتاوي ١٢ / ١٣٩ .

(٢) تحفة المريد ص / ٧٤ وانظر شرح المقاصد ٤ / ١٥٦ .

(٣) سورة النساء الآية : ١٦٤ .

(٤) انظر شرح المواقف ٤ / ١٥٦ .

لم يكن معروفاً عند السلف – وأيضاً فإنه لم يأت ببرهان يفيد أنه يمكن سماع غير الأصوات فلجأ إلى أن ذلك عن طريق خرق العادة – ولم يأت ببرهان على ما ادعاه – بل ناقض صريح الآية في تكليم الله تعالى لموسى عليه السلام كما تقدم قريباً .

والتزم الإسفراييني [(١)] أن موسى عليه السلام سمع صوتاً تولى الباري خلقه من غير كسب للعباد ؟ [(٢)] قلت : وهذا رجوع صريح لمذهب المعتزلة .

ولهم قول ثالث : وهو أنه سمعه بصوت من جميع الجهات على خلاف ما هو العادة [(٣)] . ولم يبينوا هل الصوت الذي سمعه هو صوت الباري أو لا ؟ والذي يظهر أنهم لا يثبتونه صوتاً للباري لأنهم اتفقوا على أن كلامه نفسي فقط والفرق بين هذا القول والقول الثاني : هو أن القول الثاني : خص الصوت المخلوق بجهة معينة ، والقول الثالث : لم يخص الصوت المخلوق بجهة معينة ، وهذا كله محض افتراء وتمويه والتزام للجهالة إذ القول الثالث مآله إلى أن الكلام لم يقم بمتكلم أصلاً ، وهو مع ذلك مناقض للآية في تحديد جهة الكلام التي سمع منها موسى عليه السلام كلام الله بلا واسطة ، قال تعالى : ﴿ **نُودِيَ من شاطيء الواد الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة** ﴾ [(٤)]

---

(١) لم اتمكن من تحديد المقصود بهذه النسبة فإن كان : أبا إسحاق إبراهيم بن محمد فقد تقدمت ترجمته ص : ٤١ .

(٢) انظر شرح المواقف للجرجاني ٤ / ١٥٦ .

(٣) انظر شرح المواقف ٤ / ١٥٦

(٤) سورة القصص الآية : ٣٠ .

الإلزام الثاني : وهو إذا كان الكلام نفسياً فقط بلا حرف ولا صوت ، فما الفرق بين مراتب الوحي الثلاث ؟ وبتعبير أوضح : ما مزية موسى عليه السلام الذي اصطفاه الله بكلامه على من سمع الوحي بواسطة الملك أو كان إلهاماً ؟

وليس لهم جواب يشفي في هذا الموضوع – فغاية ما قالوه هو قول البلاقلاني : « إن الله تعالى يُسمِع كلامَه لخلقه على ثلاث مراتب : تارة يسمع من شاء كلامه بغير واسطة لكن من وراء حجاب – ونعني بالحجاب للخلق لا للحق [1] – كموسى عليه السلام، أسمعه كلامه بلا واسطة لكن حجبه عن النظر إليه، وتارة يسمع كلامه من شاء بواسطة مع عدم النظر والرؤية أيضاً من ملك أو رسول أو قارىء . . . وتارة يسمع كلامه من شاء من الخلق بغير واسطة ولا حجاب كتكليمه لنبينا عليه السلام ليلة المعراج . . . » [2] .

وهذا كله مع التزامه بنفي الحرف والصوت، فظهر أن تقسيمه السابق لم يفد شيئاً .

الإلزام الثالث: إذا كان الكلام نفسياً بلا حرف ولا صوت ، وإنما هو شيء قديم ، فما الفرق بينه وبين الإرادة والعلم ؟

وليس لهم إلا أن يقولوا : إن تعلق الكلام تعلق دلالة ، وتعلق العلم تعلق انكشاف ، وتعلق الإرادة تعلق تخصيص بالمراد ، وأيضاً فإن دليل الكلام سمعي

---

(١) قد تقدم التعليق عليهم في مسألة الحجاب ص / ٥٠١

(٢) الإنصاف للباقلاني ص / ١٤٥ -١٤٦ .

والإرادة والعلم عقلي ، وإن المعنى لغة لكل واحدة يختلف عن الأخرى [1] .

والجواب :

إنه إذا رجعتم إلى اللغة لزمكم أن تثبتوا الصفات كما دل على ذلك الوضع اللغوي ، ففي اللغة لا يفهم متكلم إلا من قام به الكلام وتكلم به حقيقة ، وإن كانت الحقائق تختلف بين الخالق والمخلوق .

والتفريق بين الصفات من حيث نوع الدليل فيه اضطراب واضح ، إذ أنه لايمكن إقامة الدليل على شيء معين إلا بعد تصور ذلك الشيء المعين، وأن الدليل يدل عليه . وهم لم يتصوروا شيئاً من ذلك على وجهه سوى أنهم قالوا : إن تعلق الكلام تعلق دلالة ، ولم يلتزموا هذا في تعريف الكلام بأنه يكون بحرف وصوت فأين الدلالة ؟ وسيأتي إلزام خطير في المقصد الرابع -الإلزام الثالث منه- إن شاء الله تعالى [2]

الإلزام الرابع : إذا كان الكلام بلاحرف ولا صوت يقوم بالمتكلم ، فما المراد بالخرس ؟ [3] .

أجابوا بأن الخرس آفة باطنية تمنع من الكلام النفسي [4] .

وهذا الجواب في غاية السقوط ، فهم لم يعرفوا الخرس كما هو في اللغة ،

(١) انظر تحفة المريد ص / ٨٦ .

(٢) انظر ص / ٥٣٨ .

(٣) انظر مجموع الفتاوى ٦ / ٢٩٦ .

(٤) انظر تحفة المريد ص / ٧٢ .

ويلزمهم على هذا أن يقولوا إن الأخرس متكلم ، لأنه لاشك متصور للكلام إلا أنه قامت به آفة فلم يتكلم كلاماً مسموعاً – وفي هذا قلب واضح للحقائق اللغوية والشرعية [١] .

وكل هذا التزموه لاختراعهم قولاً لم يسبقوا إليه قط لا من السلف ولا من المبتدعة قبلهم ، وفي هذا يقول الإمام الحافظ أبو نصر السجزي : « لم يكن خلاف بين الخلق على اختلاف نحلهم من أول الزمان إلى الوقت الذي ظهر فيه ابن كلاب والقلانسي والصالحي والأشعري وأقرانهم ... في أن الكلام لا يكون إلا حرفاً وصوتاً ذا تأليف واتساق وإن اختلفت به اللغات » [٢] . وقد نقل الشهرستاني قولاً قريباً من هذا ولم يتعقبه بشيء [٣] – مما يدل أنه قد أقر بخرق الأشاعرة للإجماع .

المقصد الثالث : مذهبهم في أن كلام الله لا يتعلق بمشيئته :

وهذا القول يفهم من كلامهم بأنه معنى قديم أزلي قائم بالنفس ، وقالوه فراراً من القول بحلول الحوادث بذات الباري – وتمت مناقشة مستفيضة في هذا الأمر سابقاً ، [٤] بما أغنى عن إعادته في هذا الموضع ، ولكن أشير إلى آية للرد عليهم :

---

(١) انظر الرد على من أنكر الحرف والصوت للسجزي ص / ١٤٦ ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٦ / ٢٩٦ .

(٢) قاله في رسالته إلى أهل زبيد في الرد على من انكر الحرف والصوت ص / ٨٠–٨١ . و نقله عنه شيخ الإسلام في درء تعارض العقل والنقل ٢ / ٨٣ .

(٣) انظر نهاية الإقدام في علم الكلام للشهرستاني ص / ٣١٣ – ٣١٧ وسيأتي نقل كلامه في الباب الرابع إن شاء الله ص : ٦٨٥ .

(٤) انظر ما تقدم : ص : ٥٠٦ – ٥٠٧ ، ٥١٥ – ٥١٧ ، ٥٢٤ – ٥٢٥ .

فمن الآيات الدالة على تعلق الكلام بالمشيئة قول الله تعالى : ﴿ **إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون** ﴾ [١] . فـ (إذا) تمحِّض الفعل للاستقبال . [٢]

المقصد الرابع : وهو هل الكلام النفسي معنى واحد أو أكثر ؟

جمهور الأشاعرة التزموا بأن كلام الله معنى واحد قديم ، وذهب قليل منهم إلى أنه متعدد بتعدد الكلام [٣] ، وهذا القول الأخير اختاره المكلاتي . [٤]

أما الذين قالوا : إنه معنى واحد فقد انقسموا إلى ثلاث فرق : -

الأولى قالت : إنه واحد وهو مع ذلك في الأزل أمر ونهي وخبر ، وهذا القول قاله إمام الحرمين واختاره السعد [٥] .

الثانية قالت : إنه واحد وهو في الحقيقية راجع إلى الخبر، واختاره الرازي [٦] .

الثالثة قالت : إنه واحد ولا قسمة فيه في الأزل - وإنما يصير أمراً ونهياً وخبراً فيما لا يزال [٧] .

---

(١) سورة يس الآية : ٨٢ .

(٢) انظر : مختصر الصواعق المرسلة ٢ / ٤٢٩ - ٤٣٠ .

(٣) انظر لباب العقول ص / ٢٨٢ .

(٤) تقدمت ترجمته ص / ٥١٢ .

(٥) انظر شرح المقاصد للتفتازاني ٤ / ١٦٣ .

(٦) انظر محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرازي ص / ١٨٥ ومعالم أصول الدين ص / ٦٥ .

(٧) انظر لباب العقول ص / ٢٨٢ .

أما قولهم : إن الكلام معنى واحد فقالوه فراراً من القول بالتعدد لأنه من صفات المحدثين لا الخالق .

وهذا الذي قالوه تحكم مجرد عن الدليل والبرهان ، فإن في القرآن ما يدل صراحة على إثبات كلمات لله تعالى كقوله : ﴿ **قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مدداً** ﴾ [1] ، فاثبت كلمات لله تعالى [2]، إلا أنهم يجيبون عن ذلك بأن الكثرة راجعة إلى التعلقات لا إلى أصل الكلام ، وهذا مصادرة للمطلوب وإعراض عن ظاهر الكلام « إذ الأصل في الإطلاق الحقيقة » [3] كما خاصموا المعتزلة .

وهذا وقت الشروع في الرد على أقوالهم : فقول من قال إنه معنى واحد وهو مع ذلك في الأزل أمر ونهي وخبر واستخبار قول متهافت وفي غاية الضعف ، إذ أن الأقسام الماضية مختلفة في حدودها ـ فالأمر مثلاً : طلب الفعل واقتضاؤه بالقول على وجه الاستعلاء [4] ، وأما النهي : فهو طلب الترك واقتضاؤه بالقول على وجه الاستعلاء [5]، ومعلوم أن الخبر ليس فيه طلب ولا اقتضاء ضرورة ، فإذا

---

(١) سورة الكهف الآية : ١٠٩ .

(٢) انظر الفصل لابن حزم ٣ / ١٢ .

(٣) قاله الباجوري في تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد ص / ٧٤ .

(٤) انظر شرح الكوكب المنير ٣ / ١٠ على خلاف بين الأصوليين في الاستعلاء ، انظر شرح اللمع للشيرازي ١ /١٤٩ والمستصفى للغزالي ١ / ٤١١ والإحكام للآمدي ١ /١٣٧ وإرشاد الفحول للشوكاني ص / ٨٠ .

(٥) انظر شرح اللمع للشيرازي ١ /٢٩٣ والخلاف فيه كسابقه انظر شرح الكوكب المنير ٣ / ٧٧ والإحكام للآمدي ٢ /١٨٧ والمستصفى ٢ / ٢٤ وإرشاد الفحول ص٩٦ .

كان الأمر كذلك استحال جعل تلك الأقسام شيئاً واحداً [1].

وأما اختيار الرازي من أن الجميع راجع للخبر باعتبار أن الأمر في الأزل إخبار باستحقاق فاعله الثواب وتاركه العقاب ، والنهي ، يكون بالعكس ، فقول ساقط أيضاً إذ ما قاله هو لازم الأمر ولازم النهي وليس هو حقيقة الأمر ولا حقيقة النهي[2] فاستلزام الشيء للشيء ليس دليلاً على اتحادهما – وكذلك يقال له : إن الأصوليين ذكروا عن الخبر المجرد بقطع النظر عن قائله كونه محتملاً للصدق والكذب [3] ، ولم يذكروا ذلك في بقية أقسام الكلام فدل على تغايرها وأن القول باتحادها قلب للحقائق ، ثم كذلك ما رده من الأمر والنهي إلى الخبر غير شامل لأمر الندب والنهي التنزيهي ، فالأول ليس فيه إخبار عن العقاب على تركه ، والثاني ليس فيه إخبار عن العقاب على فعله ، ثم إنه لم يتخلص من التعدد إلا إذا قال إن الكلام خبر واحد وليس أخباراً كثيرة ! [4].

وأما القول الثالث ، وهو أن الكلام ليست له أقسام في الأزل ، وإنما يصير أمراً ونهياً واستخباراً فيما لا يزال ، فقول ساقط كذلك ، إذ الكلام جنس ، والجنس موجود بالقوة ، أي أن وجوده كلي في الأذهان فقط ، ولا يتحقق في الخارج إلا بأنواعه ، والأشاعرة ممن يقول إن الجنس موجود في الأذهان فقط ، فلزم على هذا أحد أمرين ؛ إما أن يقولوا إنه غير متصف بالكلام أزلاً إذا اختاروا أن الأقسام كلها – الأمر والنهي والخبر والاستخبار– تكون فيما لا يزال ، لأن الجنس

---

(١) انظر لباب العقول للمكلاتي ص / ٢٨٥ .

(٢) انظر شرح المقاصد للتفتازاني ٤ /١٦٣ .

(٣) انظر شرح الكوكب المنير ٣ / ٧٧ فما بعدها .

(٤) انظر حاشية عصام على شرح التفتازاني على النسفية ص/ ٢٩٤ .

غير موجود بهذا الاعتبار وإنما الموجود حقيقةً أنواعُهُ ، أو يقولوا إن الكلام له أنواع وإنه ليس معنى واحداً ، وهذا الأمر لازم لهم [١] .

ثم إن هؤلاء القائلين بأن كلام الله معنى واحد يلزمون بأشياء وهي :-

الإلزام الأول : هل سمع موسى عليه السلام كل كلام الباري أم سمع بعضه ؟ وإليك هذه المحاورة التي دارت بين الإمام السجزي وأحد الأشاعرة فإنها كافية لإثبات هذا الإلزام :

قال له الإمام : « ... ما تقول في موسى عليه السلام حيث كلمه الله ؟ أفهم كلام الله مطلقاً أم مقيداً ؟ فتلكأ قليلاً ، ثم قال : ما تريد بهذا ؟ فقلت : دع إرادتي ، وأجب بما عندك ، فأبى وقال ما تريد بهذا ؟ فقلت : أريد أنك إن قلت إنه عليه السلام فهم كلام الله مطلقاً ، اقتضى أن لا يكون لله كلام من الأزل إلى الأبد إلا وقد فهمه موسى ،وهذا يؤول إلى الكفر ، فإن الله تعالى يقول : ﴿ **ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء** ﴾ [٢] ولو جاز ذلك لصار من فهم كلام الله عالماً بالغيب وبما في نفس الله تعالى ، وقد نفى الله تعالى ذلك بما أخبر به عن عيسى عليه السلام أنه يقول : ﴿ **تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك إنك أنت علام الغيوب** ﴾ [٣] ، وإذا لم يجز إطلاقه وأُلجئت إلى أن تقول أفهمه الله ما شاء من كلامه ، دخلت في التبعيض الذي هربت منه ، وكَفَّرت من قال به ،

(١) انظر لباب العقول ص / ٢٨٣ .

(٢) سورة البقرة – آية الكرسي / ٢٥٥

(٣) سورة المائدة الآية : ١١٦

ويكون مخالفك أسعد منك ، لأنه قال بما اقتضاه النص الوارد من قبل الله عز وجل ومن قبل رسول الله ﷺ ، وأنت أبيت أن تقبل ذلك وادعيت أن الواجب المصير إلى حكم العقل في هذا الباب، وقد ردك العقل إلى موافقة النص خاسئاً ، فقال هذا يحتاج إلى تأمل وقطع الكلام» [1] . قلت : وإن قالوا : إن الله لم يسمعه كل كلامه لأنه كان برفع الحجاب عن موسى عليه السلام ، فيلزمهم أن يقولوا إن الله لم يكن متكلماً حقيقة – وهذا هو اللازم من قولهم لزوماً لا انفكاك لهم عنه .

الإلزام الثاني : إذا كان الكلام واحداً واختلافه بحسب التعبير عنه فإن عبر عنه بالعربية كان قرآناً وبالعبرية كان توراة وهكذا . . . يلزم منه اتحادهما معنى – ويظهر ذلك بالترجمة ، وهذا خلاف المعلوم بالضرورة من دين الإسلام ويكذبه الواقع ، ويلزم كذلك في الكتاب الواحد كالقرآن أن تكون آياته متحدة المعنى ، فآية الدين هي آية تحريم الزنا والخمر – وهكذا– وهذا معلوم البطلان بالضرورة[2] .

الإلزام الثالث : هو من أخطر الإلزامات التي يمكن إيرادها عليهم :

إذا كنتم تقولون إن أنواع الكلام راجعة إلى معنى واحد ، وإن تنوعه بحسب تنوع متعلقاته لا بتنوعه في ذاته، فهلا قلتم ذلك في بقية الصفات –القدرة والإرادة والعلم والسمع والبصر – إنها كلها راجعة إلى صفة واحدة ، وإن تنوعها

---

(١) ذكره بكامله شيخ الإسلام ابن تيمية في درء تعارض العقل والنقل٢ / ٩٠–٩١ ولعله أخذه من كتاب السجزي : الإبانة في الرد على الزائغين في مسألة القرآن . ولكن أورد أبو نصر نفسه في رسالته إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت ص / ١١٤ كاملاً قريباً من الذي نقلته هنا .

(٢) انظر درء تعارض العقل والنقل ٤ / ١١٢ –١١٣ وبدائع الفوائد لابن القيم ٢ / ١١٥ .

بحسب تنوع متعلقاتها لا أنها متنوعة في ذاتها ، فهي لما تتعلق بالموجود إيجاداً تسمى قدرة ، وبالموجود تخصيصاً : إرادة ، وبكل معدوم وموجود انكشافاً : علماً ، وبالموجودات إدراكاً : سمعاً أو بصراً ؟ فيرجع الجميع إلى صفة واحدة . فإن لم تلتزموا هذا فالتزموا كذلك تنوع الكلام .

ثم إنه يقال لكم : إذا كان يمكن إرجاع كل تلك الصفات إلى صفة واحدة ، فلم لا يجوز إرجاع ذلك كله إلى الذات من غير احتياج إلى الصفات ؟ فيلزم الوقوع صراحة في مذهب المعتزلة .

وعندما حكى الآمدي [١] هذا الإشكال ذكر إجابات أصحابه فلم يرتضها وحاول أن يجيب ولكنه اعترف بعجزه ، وأن ما أورد تشكيك وشبهات [٢] .

ثم إن الشهرستاني [٣] كذلك أورد هذا الإشكال واعترف بعدم إمكانية الإجابة عليه عقلاً حتى قال عن هذا الإيراد : « .. ثم هل تشترك هذه الحقائق والخصائص في صفة واحدة أم في ذات واحدة ؟ فتلك الطامة الكبرى على المتكلمين، حتى فر القاضي أبو بكر الباقلاني [٤] رضي الله عنه منها إلى السمع ، وقد استعاذ بمعاذ والتجأ إلى ملاذ والله الموفق »[٥] ثم لم يعقب بشيء [٦] .

---

(١) انظر ترجمته في ص / ٣٢٩ .

(٢) انظر غاية المرام في علم الكلام ص / ١١٧ -١١٨ .

(٣) انظر ترجمته في ص /٦٨٣ .

(٤) تقدمت ترجمته في ص / ٤١ .

(٥) نهاية الإقدام في علم الكلام ص / ٢٣٦ - ٢٣٧ .

(٦) انظر مثل هذا الإيراد عند شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوي ٦ /٥٢٢ -٥٢٣ - ٩/ ٢٨٣ .

ولو فر حقيقة إلى السمع لوجدفيه أن الكلام صفة ذات وفعل لله تعالى ، وذلك أن الكلام صفة ذاتية لله تعالى ، وهو يتكلم متى شاء وبما شاء ، فقد كلم رسلاً له من الملائكة والناس كلاماً سمعوه منه بصوته في هذه الدنيا ، وصرح بالنداء في مواضع من كتابه كقوله :﴿ **وناديناه من جانب الطور الأيمن** ﴾[1] ، ولوجد كذلك نداء الله تعالى لأهل الجنة إذا دخلوها ، ولوجد تكليم الله تعالى للناس في الآخرة عند الحساب ، ولوجد أكثر مما ذكر[2] ، ولا ينكره من اعتمد الكتاب والسنة في اعتقاده .

والمتأخرون من الأشاعرة يذكرون في كتبهم عشرين صفة وهي : صفة نفسية، وسبع صفات معاني، ومثلها معنوية ، وخمس سلبية ، فأما المعاني فقد تقدمت[3]، ويعبرون عن ذلك كله بالواجب في حق الله . وأما المستحيل في حقه فأضداد ما مضى من العشرين صفة .

الصفة النفسية:

ويقصدون بها الوجود – على نزاع بينهم هل الوجود هو الموجود ذاته أو هو قدر زائد على الموجود ؟– ، واختار جمهورهم القول بأنه صفة نفسية بمعنى أن

---

(١) سورة مريم الآية : ٥٢ .

(٢) انظر ما ساقه البخاري من أدلة في كتاب التوحيد من صحيحه من الباب رقم : ٣٠ . إلى الباب رقم : ٣٨ ، وانظر كذلك التوحيد لابن خزيمة ١ /٣٢٨ –٤٠٤ .

(٣) انظر ص /٥٠٢.

الوصف به يدل على الذات نفسها لا على صفة وجودية زائدة.[1]

والتعبير بالنفسية فيه جراءة على الله كما قال الشيخ محمد الأمين : « ولا يخفى على عالم بالقوانين الكلامية والمنطقية أن إطلاق النفسية على شيء من صفاته جل وعلا أنه لا يجوز وأن فيه من الجراءة على الله جل وعلا ما الله عليم به ، وإن كان قصدهم بالنفسية في حق الله الوجود فقط وهو صحيح ، لأن الإطلاق الموهم للمحذور في حقه تعالى لا يجوز وإن كان المقصود به صحيحاً ، لأن الصفة النفسية في الاصطلاح لا تكون إلا جنساً أو فصلاً. فالجنس كالحيوان بالنسبة إلى الإنسان ، والفصل كالنطق بالنسبة إلى الإنسان . ولايخفى أن الجنس في الاصطلاح : قدر مشترك بين أفراد مختلفة الحقائق ، كالحيوان بالنسبة إلى الإنسان والفرس والحمار ، وأن الفصل صفة نفسية لبعض أفراد الجنس ينفصل بها عن غيرها من الأفراد المشاركة له في الجنس كالنطق بالنسبة إلى الإنسان ، فإنه صفته النفسية التي تفصله عن الفرس – مثلاً – المشارك له في الجوهرية والجسمية والنمائية والحساسية . ووصف الله جل وعلا بشيء يراد به اصطلاحاً ما بينا لك من أعظم الجراءةعلى الله تعالى كما ترى. لأنه جل وعلا واحد في ذاته وصفاته

---

(١) انظر تحفة المريد ص / ٥٤ . مع ملاحظة أن التفصيل الصحيح هو أن يقال : إن وجود الله ليس زائداً على الذات منفكاً عنه بحيث يُرى الوجود ويُرى الموجود ، ولكن الذهن يفهم معنى الوجود ويفهم معنى الموجود – أي أن التفريق هنا ذهني فقط لا خارجي ، وبهذا يندفع الإشكال في التفريق بين الماهية والوجود . ولا يلزم كذلك استواء وجود الله ووجود المخلوق – فوجود الله غير مسبوق بالعدم ولا يلحقه زوال ولا نقص . ووجود المخلوق بإيجاد الله ، وهو مسبوق بالعدم وناقص ومحتاج في بقائه إلى الله .

وأفعاله، فليس بينه وبين غيره اشتراك في شيء من ذاته ولا من صفاته حتى يطلق عليه ما يطلق على الجنس والفصل سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً » [١].

الصفات المعنوية :

وهي المعبر عنها بقولهم : كونه قادراً ومريداً وعالماً وحياً وسميعاً ومتكلماً.

ومعنى الكون هنا : الثبوت . وحقيقة الصفات المعنوية هي : أنها لا توصف بكونها موجودة ولا معدومة. [٢]

وقد اختلف فيها الأشاعرة فإنه : « قال بها من أثبت الحال وهو القاضي الباقلاني ومن وافقه ، وقال الإمام الأشعري والجمهور بنفي الحال ، والمعنوية عندهم راجعة للمعاني » [٣]

ولا شك أن إثبات الصفات المعنوية فرع إثبات الأحوال ، فالأشياء المعقولة ثلاثة : الموجودات ، والمعدومات ، والأمور الاعتبارية التي تنقسم قسمين ؛ أمور اعتبارية انتزاعية ، وأمور اعتبارية اختراعية ، فالقسم الأول ما كان منتزعاً من الهيئةالثابتة في الخارج ولا تتوقف على فرض الفارض ولا اعتبار المعتبر، كقيام البياض بزيد ، والقسم الثاني يخترعه الشخص فيتوقف على الاعتبار والفرض كبحر من زئبق ، وأما على رأي مثبتة الأحوال فالأشياء المعقولة أربعة، الثلاثة المتقدمة ، والأحوال ، وهي عندهم ما كان لها ثبوت ولكنها لم تصل إلى درجة

---

(١) أضواء البيان ٢ / ٣٠٦ .

(٢) انظر شرح أم البراهين ص / ٢٠ .

(٣) شرح أم البراهين ص / ٢١ .

الموجودات ولم تنحط إلى درجة المعدومات .[1]

بعد هذا البيان يعلم أن إثبات الصفات المعنوية شيء خيالي متوهم ، وليس شيئاً متحققاً في الخارج ، فوجودها ذهني فقط ، وأيضاً هي متوقفة على إثبات الأحوال وفيها رفع النقيضين، وهو محال . قال الشيخ محمد الأمين : « والتحقيق الذي لا شك فيه أن هذا الذي يسمونه الحال المعنوية لا أصل له ، وإنما هو مطلق تخييلات يتخيلونها ؛ لأن العقل الصحيح حاكم حكماً لا يتطرقه شك بأنه لا واسطة بين النقيضين ألبتة ، فالعقلاء كافة مطبقون على أن النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان ولا واسطة بينهما ألبتة ، فكل ما هو غير موجود فإنه معدوم قطعاً ، وكل ما هو غير معدوم فإنه موجود قطعاً ، وهذا مما لا شك فيه كما ترى » اهـ[2] وقد صرح بعض علماء الأشاعرة بأن إثبات واسطة بين الوجود والعدم أمر متعذر مُتكلَّف فقال المقري :

والسَّبْعُ لازمَتْ صفاتٌ تُسمَّى — بمعنويَّة إليها تُنمَى
كونُ الإلهِ عالماً قديَرا — حياً مُريداً سامعاً بصيرا
وذَا كلامٍ والَمقَالِ حَالِ — بِعَدِّها على ثبوتِ الحالِ
واسطةً بين الوجودِ والعدم — ونهجُها تشكو الوَجَا فيه القَدَم[3] .

---

(١) انظر تحفة المريد ص / ٧٧ .

(٢) أضواء البيان ٢ / ٣١٠ .

(٣) إضاءة الدجنة مع شرحها ص / ٣٩ . وقوله : « ونهجها » أي طريق إثبات الحال ، وقوله : « الوجا » أي الألم .

الصفات السلبية :

وهي التي لا تدل بدلالة المطابقة على معنى وجودي، وإنما تدل على سلب ما لا يليق بالله تعالى وهي خمس صفات : القدم ، والبقاء ، والقيام بالنفس ، ومخالفة الحوادث ، والوحدانية . والمراد بالقدم هنا : القدم الذاتي وهو عدم افتتاح الوجود ، ولا شك أنه يطلق القدم كذلك على القدم الإضافي – وكما تقدم –[1] فهم يريدون بالقدم هنا : المعنى الأول الموافق لصفة : الأولية من اسم الله : الأول .

وأما البقاء فهو عدم اختتام الوجود . والقيام بالنفس هو : عدم افتقاره تعالى لمحل يقوم به ، ولا إلى موجِد . والمخالفة للحوادث هي سلب الجرمية والعرضية والكلية والجزئية ولوازمها عنه تعالى . والوحدانية المراد منها : وحدة الذات والصفات والأفعال .[2] وما ذكروه في الصفات الثلاث الأخيرة عبارات مجملة متضمنة في الغالب على باطل كما سيأتي إن شاء الله .

---

(١) انظر ص /٣٠٨ .

(٢) انظر تحفة المريد ص / ٥٤ ، ٥٥ ، ٥٧ ، ٥٨ ، ٥٩ .

المسألة الثانية

قاعدة التنزيه في الصفات عند الأشاعرة

وسأقتصر فيها على ما ذكروه في ضد صفة المخالفة للحوادث، وذلك لمعرفة قاعدتهم في التنزيه – إن شاء الله– وفيها فرعان :

الفرع الأول / الأصل الذي بُنِيَ عليه التنزيه وهو : مخالفة الحوادث

عدد الأشاعرة من الصفات السلبية : المخالفة للحوادث ، ولما أرادوا بيان المستحيل في حق الله تعالى ،ذكروا أن ضد المخالفة للحوادث المماثلة للحوادث ، وحصروا المماثلة في عشر صور وهي : الجسم ، والجوهر ، والعرض ، والمكان ، والجهة والتحيز ، والتقيد بالزمان ، وحلول الحوادث به ، والصغر والكبر ، والأغراض [1] . فقال الأشاعرة بوجوب نفي هذه الصفات عن الله تعالى .

وكل ماذكروه من صور المماثلة ألفاظ لم يرد ذكرها في الكتاب ، وفي بعضها إجمال يشتبه معناه على كثير من الناس – كما قال الإمام أحمد : « يتكلمون بالمتشابه من الكلام ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم ، فنعوذ بالله من فتن المضلين » [2]

وماكان محدثاً من الألفاظ وجب استفصال صاحبه ، فإن كان معنى ماذكره صحيحاً قبل المعنى وطولب باستعمال ما جاء به الشرع من اللفظ ، وإن كان باطلاً رد عليه .

وإن الذي ذكره الأشاعرة فيه حق وباطل ، فلا يجوز إطلاق النفي وإنما يقر

(١) انظر الإرشاد للجويني ٥٨ –٦٨ وأم البراهين للسنوسي مع شرحها ٢٣ –٢٥ وتحفة المريد ص / ٩٦ .

(٢) الرد على الزنادقة والجهمية للإمام أحمد ص / ٦ .

الحق ويُنفى الباطل على ضوء ما سبق .

فقولهم بنفي الجهة والمكان والحيز : هو إنكار أن يكون الله تعالى حالاً أو متحداً بشيء من خلقه ، وإنكار أن يكون أسفل أو فوق المخلوقات ، فنفيهم لأن يكون الحق عالياً على الخلق نفي باطل ، وأما نفيهم للاتحاد ، والحلول ، والسفل، فنفي صحيح .

وحقيقة أمرهم أنهم يريدون أن يتوصلوا بنفي ذلك عن الله عُلوّه على خلقه واستواءه على عرشه ، فيقال لهم : لفظ الجهة أصله من الوجهة [١] كما في عدة ووعدة – كما في قول الله تعالى : ﴿ **ولكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات أين ما تكونوا يأت بكم الله جميعاً إن الله على كل شيء قدير** ﴾ [٢] .

والجهة قد تكون أمراً وجودياً إما جسماً أو عرضاً في جسم – وهي الأمكنة الوجودية –: مثل داخل العالم ، فإن الشمس وسائر النجوم والكواكب ونحوها كلها في جهات وجودية ، وهو ما فوقها وما تحتها . ومثل هذا هو الذي يطلقه الرازي ولا يقر بغيره [٣] إلا أنه يقال له : وقد تكون الجهة عدمية مثل : ماوراء العالم ، فإن العالم ليس في جهة وجودية ، إذ لو كانت هناك جهة وجودية لكانت من جملة العالم أيضاً ، والكلام إنما هو في جهة جميع المخلوقات ، فإن لم نقل بالجهة العدمية أفضى ذلك إلى التسلسل الممتنع – وعلى هذا فجهة العالم جهة عدمية .

وعلى التفصيل السابق يقال لمن يقول : يلزم من القول بعلو الله تعالى واستوائه على عرشه أن يكون في جهة : إما أن تكون الجهة أمراً وجودياً أو أمراً

---

(١) انظر: القاموس المحيط ص/ ١٦٢٠– مادة (وجه)والمعجم الوسيط٢ /١٠١٦(وجه، الوجهة)

(٢) سورة البقرة :١٤٨ .

(٣) انظر أساس التقديس ص / ٤٧ – ٤٨ . والمطالب العالية له٢ / ١٧ .

عدمياً ، فإن كانت أمراً وجودياً فإنه يقال : لا يوجد إلا الخالق والمخلوقات – وليس شيء موجود مباين للخالق إلا المخلوقات ، فإن كان مبايناً لها فكيف تكون محتوية عليه ؟ فإن قالوا : يلزم من هذا إثبات الحد لله تعالى ، قلنا ما المانع من إثباته على هذا الوجه ، كما قال الأئمة فقد « سئل عبد الله بن المبارك بم نعرف ربنا ؟ قال : بأنه على العرش، بائن من خلقه . قيل : بحد ؟ قال : بحد » [(١)]

وقال أبو سعيد عثمان بن سعيد الدارمي : « والله تعالى له حد لا يعلمه أحد غيره ، ولا يجوز لأحد أن يتوهم لحده غاية في نفسه » . [(٢)]

وهذه اللفظة وإن لم ترد في الكتاب ولا في السنة ، إلا أن النافين لها أرادوا أن ينفوا علو الله على خلقه ، فلم ينفها الأئمة الأعلام لهذا السبب وذكروا لها معنى صحيحاً [(٣)] .

وأما إن أريد بالجهة أمر عدمي فهو ظاهر جداً – إذ الأمر العدمي لاشيء – وما كان في جهة عدمية فليس هو في شيء ، فلا فرق بين أن يقال : هذا ليس في شيء ، وبين أن يقال هو في أمر عدمي – أي الجهة العدمية – فعلى هذا فالله تعالى مباين لمخلوقاته عال عليهم ، وما ثَمَّ موجود في العلو إلا هو – إذ لا موجود إلا الخالق والمخلوقات – فالله في علوه وحده ، فإن لم يكن معه غيره في علوه فكيف يقال : إنه يحصره أويحيط به شيء [(٤)] .

---

(١) أخرجه عنه الدارمي في الرد على بشر المريسي ص / ٢٤ .

(٢) المصدر السابق ص / ٢٣ . وقال القاضي عياض : « فمن قال بإثبات جهة فوق من غير تحديد ولا تكييف من المحدثين والفقهاء والمتكلمين تأول « في السماء » أى على السماء » ، شرح النووي على صحيح مسلم ٥ / ٢٤–٢٥ .

(٣) وانظر ما نقله الذهبي عن أبي القاسم التيمي في سير أعلام النبلاء ٢٠ / ٨٥ –٨٦ .

(٤) انظر نقض التأسيس ٢ / ١١٧ – ١١٩ ودرء تعارض العقل والنقل ١ /٢٥٣–٢٥٥ و ٥ /٥٨–٥٩ وتفسير سورة الإخلاص لشيخ الإسلام ابن تيمية ص / ١٤٨ –١٥٠ .

وبهذا الاعتبار الأخير أي الجهة العدمية لا يجوز أن يُنفى عن الله تعالى الجهة إذ المقصود منها واضح – ولكننا نعبر عنها بما ورد في الشرع من العلو والاستواء.

ومثل ماتقدم من الكلام في الجهة ، الكلام في الحيز ، فيعبرون بقولهم : يستحيل أن يكون الله متحيزاً ، فجوابهم : إنهم إذا أطلقوا نفي التحيز يجمعون بين التحيز الوجودي والعدمي ، فالتحيز الوجودي هو المفهوم من اللغة ، فإذا قيل عن شيء إنه متحيز فمعناه أنه يوجد شيء يحوز غيره [1] ، والله تعالى لا يحوزه شيء ، إذ ما ثَمَّ إلا الخالق والمخلوق ، وقد علم بصريح العقل أن الله لا يحل في خلقه ولا يحله شيء من خلقه – فإذا كان ذلك كذلك واستحال أن يوصف بجهة السفل – كما يوافق الأشعرية على ذلك – لم يبق إلا أن يوصف بالعلو .

وأما التحيز العدمي – فهذا قد يطلقونه – كما هو الشأن في العالم ، فقد يقولون إن العالم متحيز – مع أنه ليس داخلاً في عالم آخر – وعليه فإن الحيز هنا أمر عدمي – والعدم ليس بشيء ، فإذا كان ذلك كذلك فإن الله تعالى – بهذا الاعتبار – منحاز عن خلقه [2] . ولكن كما تقدم وجب إطلاق كلمة الاستواء والعلو – لا الحيز – ولكنهم لما أرادوا بنفيها نفي الحق الثابت ، يمنع نفيها النفي المطلق – والله أعلم .

ولكن الأشعرية كغيرهم من المتأولة يطلقون في شأن الباري نفياً غريباً أشبه

---

(١) انظر القاموس المحيط ٥٥ / ٦٥٥ مادة (حوز) ، والمعجم الوسيط ١ / ٢٠٦ (حوز ، الحيِّز)

(٢) انظر نقض التأسيس ٢ / ١١٧ – ١١٩ ودرء تعارض العقل والنقل ١ / ٢٥٣ – ٢٥٤ و ٥ / ٥٨ – ٥٩ وتفسير سورة الإخلاص لشيخ الإسلام ابن تيمية ص / ١٤٨ – ١٥٠ .

بإنكار وجوده فيقولون : « ليس فوق العرش أوتحته أويمينه أو شماله أو أمامه أو خلفه ... » [١] ويعبرون كذلك بأنه لا داخل العالم ولا خارجه [٢] .

والجواب : إن قولهم هذا فيه محذوران : -

الأول / الجمع بين نقيضين ، فيستحيل أن يكون الشيء الموجود لا داخل العالم ولاخارجه ، فإن قيل : إن هذا من رفع الضدين ، وهو جائز ، وليس من نفي النقيضين إذ شرطهما أن يكون أحدهما سلباً والآخر إيجاباً ، فنقيض كلمة : (داخل) : لا داخل ، وليس كلمة (خارج) فجوابه : إن الاصطلاح لا يغير حقائق الأشياء فإن كلمة (لاداخل) تساوي كلمة (خارج) في المعنى ضَرُورَةَ أنه ما ثَمَّ موجود إلا الخالق والمخلوق ، والمخلوق هو العالم ، فإذا قيل ليس داخل العالم لزم أن يكون خارجه ، وإذا سلم جدلاً بهذا الاصطلاح فإنه لا يسلم عندئذ بأن كل ضدين يجوز رفعهما كما في مسألتنا هذه - ويقويه : أن الموجود باتفاق إما أن يكون واجباً بنفسه أو ممكناً ، ويستحيل أن يكون الشيء الواحد ممكناً واجباً من جهة واحدة ، أو لا واجباً ولا ممكناً ، فثبت أنهما لا يرتفعان ولا يجتمعان مع أنهما لم يتقابلا بالسلب والإيجاب [٣] .

الثاني / يلزم من هذا القول تشبيه الله جل وعلا بالممتنعات والمعدومات، لأنها يصدق عليها : لا داخل العالم ولاخارجه ، فيكونون قد فروا من شيء

---

(١) شرح أم البراهين ص / ٢٤ .

(٢) انظر المواقف في علم الكلام ص / ٢٧٢ .

(٣) انظر التدمرية لشيخ الإسلام ابن تيمية ص / ٦٤ و ص / ١٥٥ و انظر شرح النونية للهراس ١ / ١٧٦ - ١٧٧ .

توهموه شراً إلى ماهو شر منه [1]

ثم إن هذا القول الذي صرح به المتأخرون من أن الله ليس في السماء كان يحاوله سلفهم ولم يصرحوا به كما قال عبد الرحمن بن مهدي [2] عن الجهمية : « يدورون على أن يقولوا ليس في السماء شيء » [3] ، وقال حماد بن زيد [4] : « إنما يحاولون أن يقولوا ليس في السماء شيء » [5] ، قال شيخ الإسلام ابن تيمية : « وهذا الذي كانت الجهمية يحاولونه قد صرح به المتأخرون منهم ، وكان ظهور السنة وكثرة الأئمة في عصر أولئك يحول بينهم وبين التصريح به، فلما بعد العهد وخفيت السنة وانقرضت الأئمة ، صرح الجهمية النفاة بما كان سلفهم يحاولونه ولا يتمكنون من إظهاره » [6] .

ويستطرد الأشاعرة في إيراد شبههم العقلية – التي هي في الحقيقة وساوس وشكوك ومعارضات لنصوص الكتاب والسنة ، فقالوا : إثبات علو الله تعالى

---

(١) انظر التدمرية ص / ١٩ وص / ٤٢ .

(٢) هو الإمام المشهور الثقة الحافظ وهو في طبقة يحيى بن سعيد القطان ، ولد سنة (١٣٥هـ) وتوفي سنة (١٩٨ هـ) ، انظر الجرح والتعديل ١ / ٢٥١ وسير أعلام النبلاء ٩ / ١٩٢ .

(٣) السنة للإمام عبد الله بن أحمد ١ / ١٥٧ رقم /١٤٧ .

(٤) إمام مشهور ثقة حافظ ، إمام في السنة ولد سنة (٩٨هـ) تقريباً وتوفي سنة (١٧٩هـ) انظر الجرح والتعديل ١ /١٧٦ – ٣ / ١٣٧ وسير أعلام النبلاء ٧ / ٤٥٦ .

(٥) السنة لعبد الله بن أحمد ١ / ١١٨ رقم / ٤١ ونقله الذهبي عنه كذلك وجادة بإسناد ابن أبي حاتم في سير أعلام النبلاء ٧ / ٤٦١ .

(٦) ذكره عنه ابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية ص / ١٣٦ .

واستوائه على عرشه إثبات للمكان له – وكل ما كان له مكان فإمَّا أن يكون أكبر منه أو أصغر منه أو مساوياً له فيكون جسماً – وأيضاً : فالمستوي على الشيء يكون محتاجاً إليه ... ورتبوا على هذا منع الإشارة إليه . [1]

والجواب : إن الألفاظ التي أتوا بها من الجسمية والمكان ألفاظ لم ترد في الكتاب والسنة ، والواجب عدم المسارعة بنفيها أو إثباتها ، إذ أكثر من يقول بنفيها عن الله يريد بأنه ليس مستوياً على العرش وليس له علو ذاتي على الخلق ، فعلى هذا إن أريد بالمكان : العلو واستواؤه على العرش ، قلنا : إن هذا النفي باطل ، ولكننا لانسمي ذلك مكاناً ، وإن أريد بالمكان غير ذلك فنبرأ إلى الله تعالى من إثباته له ، وكذلك يقال في لفظ الجسم : فإن أريد به ما يصح أن يرى وأنه متصف بصفات الذات والفعل ، فلا يجوز نفيه عن الله ، إلا أن الواجب مراعاة الألفاظ الشرعية . وإن أريد أنه مركب من أجزاء ، والمركب مفتقر إلى جزئه كالأبدان أو غير ذلك من المعاني الدالة على النقص، فلا يجوز إثباته لله تعالى لا معنى ولا لفظاً [2]

وليعلم أنه لا مانع من التزام القول بأنه يشار إليه ، وقد أشار إليه نبي الهدى ﷺ لما وعظ الناس في حجة الوداع فقال لهم بعد الوعظ : « فما أنتم قائلون ؟ قالوا : نشهد أنك قد بلغت وأديت ونصحت ، فقال بأصبعه السبابة ، يرفعها إلى

---

(١) انظر هذه الشبهة في كتاب أساس التقديس للرازي ص / ٢٨ .

(٢) انظر تفسير سورة الأخلاص لشيخ الإسلام ابن تيمية ص / ١٢٧ والتدمرية له ص / ٣٥ .

السماء وينكثها إلى الناس ، اللهم اشهد اللهم اشهد » ثلاث مرات [1] - وأشار إليه كذلك عمر بن الخطاب رضي الله عنه - كما تقدم النقل عنه [2].

وأما اللوازم التي ذكروها من أن إثبات الاستواء له يقتضي أن يكون في مكان - وقد تقدم الرد عليه - وأن ما كان له مكان لزمه أحد ثلاثة أمور : إما أن يكون أكبر منه أو أصغر أو مساوياً ، فجوابه :

إن القول بأنه يكون أصغر أو مساوياً قول باطل ، وأما كونه أكبر فهذا نلتزمه فالله أكبر من كل شيء ذاتاً وعظمة وجلالاً وكمالاً ، ولا ندخل في ذلك متوهمين بآرائنا ولامكيفين ولامحددين . مع ملاحظة أنهم استخدموا للتوصل إلي هذا الإلزام قياساً شمولياً وهو لايجوز استعماله في المطالب الإلهية [3].

وأما القول بأنه لو كان مستوياً على العرش لكان محتاجاً إليه فخطأ أيضاً لأن هذا مبني على قياس الخالق على المخلوق فإن القائس توهم حاجة الباري إلى العرش كاحتياج المستوي على الفلك والأنعام إليها، وهذا باطل فإن الله : ﴿ **ليس كمثله شيء** ﴾ [4] فكما أخبر أن له قدرة وعلماً وسمعاً وبصراً ولم يلزم من إثباتها للخالق أن تكون مماثلة لما للخلق ، فكذلك لايلزم في الاستواء . فالله هو الغني عن الخلق وهو الخالق للعرش ولغيره فكل ما سواه مفتقر إليه [5]

---

(١) في صحيح مسلم في حجة الوداع كتاب الحج باب (١٩) حجة النبي ﷺ ٢ / ٨٩٠ رقم/١٢١٨ .

(٢) انظر ص / ٤٠٩ .

(٣) انظر ، نقض الدارمي على بشر المريسي ص / ٨٥ ، وبيان تلبيس الجهمية لشيخ الإسلام ابن تيمية ٢ /١٥٦-١٦٠ .

(٤) سورة الشورى الآية : ١١ .

(٥) انظر : التدمرية ص : ٨١ -٨٣ .

ومن الألفاظ التي ذكرها الأشاعرة في صور المماثلة للحوادث : لفظ الصورة والغرض، والجوهر ، والعرض :[1]

أما لفظ الصورة فمما يحتمل معنى صحيحاً ويحتمل معاني باطلة :

أما المعنى الصحيح فإن الصورة في اللغة بمعنى : الصفة [2] ولاشك في أن لله جل وعلا صفة وكيفية يعلمها هو ، ومما ورد في إثباتها : الحديث الطويل في الموقف يوم القيامة وفيه : « فيأتيهم الله في صورته التي يعرفون » [3] . وأما المعاني الباطلة للصورة : فكالشيء المنطبع على الأوراق ونحوها كمافي التصوير المسمى (بالفوتوغرافي) وكالشيء المنعكس من الجسم المصقول كالمرآة ، فهذه كلها معاني باطلة لا يجوز إثباتها لله تعالى ، فإن الله ليس بصورة وإنما هو حي قائم بنفسه ، وهو له سبحانه صورة بمعنى الصفة والكيفية التي اختص بعلمها وكمالها . والله أعلم .

وأما نفي الغرض فيريدون منه نفي الحكمة عن الله ، وقد تقدم بحث إثبات الحكمة ، والمنع من إطلاق لفظ الغرض، بما أغنى عن إعادته في هذا الموضع . [4]

---

(١) انظر مانقل عنهم في ذلك ص / ٥٤٥ .

(٢) انظر : القاموس المحيط ص / ٥٤٨ . مادة : (صور)

(٣) الحديث متفق عليه ؛ أخرجه البخاري في مواضع منها في كتاب التوحيد : باب : « وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة » رقم ٧٤٣٧ – ٧٤٣٩ . انظر : « البخاري مع فتح الباري ١٣ / ٤٣٠ – ٤٣١ » – وأخرجه مسلم في الزهد والرقائق ٤ / ٢٢٧٩ –برقم (١٦) ؛ وفي الإيمان – بمعناه – باب معرفة طريق الرؤية ١ /١٦٣ – برقم (٨١) .

(٤) انظر : ص / ٣٢٩ ، وص / ٣٣٦ .

وأما لفظ الجوهر والعرض فلفظان مجملان كذلك ؛ فإن أريد بالجوهر : الجوهر الفرد، ثم الزعم بأن الأجسام كلها متركبة من الجواهر المفردة ، وهذا يقتضي تماثلها ، فهذا المعنى باطل لأن الله ليس كمثله شيء ، وإن أريد بالجوهر : المتحيز وهو بمعنى الجسم في اصطلاحهم ، فإنه قد تقدم تفصيل لفظي التحيز والجسم[1] وإن أريد بالجوهر : ماهو قائم بنفسه بشرط كونه لا يماثله شيء في ذلك ، فهذا المعنى لا ينفى عن الله مع المطالبة بالألفاظ الشرعية كالقيوم .[2]

وأما لفظ العرض فإن أريد به الصفات التي يتصف بها فإنه لاينفى هذا اللفظ، وإن كان إطلاقه لا يخلو من محذور لأنه في اللغة إذا قيل : عَرَض فالمراد مايعرض من الأمراض ومنه الناقة العارضة [3]، وإن أريد بالعرض مايقوم بغيره ثم قيل : الله ليس بعرض ، فهذا النفي صحيح لأن الله قائم بنفسه وليس قائماً بغيره ولكن الملاحظ أن الذين ينفون الصفات يطلقون عليهاأعراضاً ، فيتوصلون بنفي العرض ماثبت بالكتاب والسنة من صفات الله ، فلذا وجب استفصالهم فيها [4]. والله أعلم .

ومما تقدم يمكننا أن نصل إلى حقيقة أخرى في قاعدة التنزيه عند الأشاعرة وهي التفصيل في النفي ، وهذا ما سيأتي ذكره في الفرع الثاني الآتي إن شاء الله :—

---

(١) انظر ص / ٥٤٨ ، وص / ٥٥١ .

(٢) انظر : درء تعارض العقل والنقل ٤ / ١٥٠ ، ١٦٤ ، ١٨٤ .

(٣) انظر : القاموس المحيط ص / ٨٣٢ .مادة : (عرض)

(٤) انظر : مجموع فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية ٦ / ٩٠ —٩١ .

الفرع الثاني : التفصيل في النفي مع الإجمال في الإثبات

فالصفات الثبوتية الوجودية سبع صفات وهي : المعاني ، وأما بقية الصفات الثبوتية الأخرى فهي إما صفات اعتبارية أو سلبية أو لا توصف بالوجود ولا بالسلب – على حد اصطلاحهم – فالأولى هي الوجود ، والثانية أي السلبية خمس ، وقد عُلمتْ ، والثالثة هي المعنوية – وقد تنازعوا في إثباتها كما تقدم –. كما تنازعوا في إثبات صفتي الإدراك[1] والتكوين [2] ، فهم بالجملة قد اتفقوا على سبع صفات وجودية وهي المعاني .

فيبقى بعد ذلك ما يسمونه بالمستحيل في حق الله تعالى – ولولا أن المقصود هنا إثبات أن هذا الباب مبني على السلوب لما سقت كلامهم فإنهم قد قالوا : « مما يستحيل في حقه تعالى .... وهي : العدم والحدوث وطرو العدم والمماثلة للحوادث بأن يكون جرماً – أي تأخذ ذاته العلية قدراً من الفراغ – أو يكون عرضاً يقوم بالجرم أو يكون في جهة للجرم (أي يستحيل على الله تعالى أن

---

(١) صفة الإدراك : قالوا فيها : صفة قديمة قائمة بذات الله يدرك بها الملموسات، والمشمومات والمذوقات ... وأثبتها بعضهم باعتبار أنها كمال، وهو واجب له ، ونفاها أكثرهم باعتبار أنه لم يأت بها سمع ، ولا يدل عليها دليل عقلي ، ولأن صفة العلم تحيط بمتعلقاتها فهي كافية انظر تحفة المريد ص / ٧٥-٧٦ .

(٢) صفة التكوين – من أثبتها قال : هي صفة قديمة قائمة بذات الله يُوجِد بها ويُعدم . فهي لو تعلقت بالوجود تسمى إيجاداً ، وبالحياة تسمى إحياءً ، وهكذا . ومن نفاها جعل ما تقدم من تعلقات القدرة والإرادة . فاشتركوا كلهم في نفي قيام الأفعال الاختيارية بالله . انظر تحفة المريد ٧٥ – مع ملاحظة أن المشهور بإثبات هذه الصفة هم الماتريدية فانظر : الماتريدية وموقفهم من توحيد الأسماء والصفات ١ / ٤٢٠ .

يكون في جهة للجرم بأن يكون فوق العرش مثلاً أو تحته أو يمينه أو شماله أو أمامه أو خلفه) أو له هو جهة (.... أي في نفسه بأن يكون له يمين أو شمال أو فوق أو تحت أو قدام أو خلف) أو يتقيد بمكان أو زمان أو تتصف ذاته العلية بالحوادث أو يتصف بالصغر أو الكبر أو يتصف بالأغراض في الأفعال أو الأحكام – وكذا يستحيل عليه تعالى أن لا يكون قائماً بنفسه بأن يكون صفة يقوم بمحل أو يحتاج إلى مخصص – وكذا يستحيل عليه تعالى أن لا يكون واحداً بأن يكون مركباً في ذاته أويكون له مماثل في ذاته أو في صفاته أو يكون معه في الوجود مؤثر في فعل من الأفعال ، وكذا يستحيل عليه تعالى العجز عن ممكن ما وإيجاد شيء في العالم مع كراهيته لوجوده أي عدم إرادته له تعالى أو مع الذهول أو الغفلة أو بالتعليل أو بالطبع ، وكذا يستحيل عليه تعالى الجهل وما في معناه (كالشك والظن والوهم والذهول والغفلة والنسيان ...) والموت والصمم والعمى والبكم (وما في معناه بأن يكون كلامه بحروف وأصوات) . » [١] أهـ . وذكروا أموراً أخرى ومانقلته كاف لإثبات هذه الدعوى .

نقد طريقتهم في التنزيه :

١) التفصيل في النفي عليه ملاحظة من جهتين :

الأولى / هذه الطريقة غير الطريقة المذكورة في القرآن والسنة .

الثانية / إن مطلق النفي قد لايتضمن مدحاً . وقد تقدم الكلام على هذه والتى قبلها [٢] .

---

(١) أم البراهين مع شرحها من ص / ٢٢ الى ٣٢ ، ومابين القوسين الكبيرين مأخوذ من الشرح

(٢) انظر ص / ٤٣٠ – ٤٣١ .

٢) في طريقتهم للتنزيه أتوا بعبارات موهمة مجملة يلزم من نفيها نفي الباطل والحق معاً ، وقد تبين ذلك بعد مناقشتهم فيما أتوا به منها في الفرع الأول السابق.

٣) إن طريقة التنزيه عند الأشاعرة مأخوذة من مسألة مخالفة الحوادث ، بل عدوا في الصفات السلبية صفة المخالفة للحوادث ، وهي مبنية على أن إثبات بعض الصفات يستلزم الجسمية ، وهذه الطريقة غير مستقيمة لوجوه [١] : -

الوجه الأول : إنهم ينفون بهذه الطريقة صفات الكمال الثابتة بالسمع والعقل -كعلو الله تعالى على خلقه - وهذا وحده كاف لإبطال هذه الطريقة المبتدعة ، وغريب جداً أن يؤصلوا هذا الأصل الذي لايدل عليه نص من كتاب ولاسنة مع زعمهم أن الخير في اتباع من سلف ، كما قال اللقاني في منظومته جوهرة التوحيد : [٢]

فكُلُّ خَيْرٍ في اتّباعِ مَنْ سَلَفْ ... وكُلُّ شَرٍّ فِي ابْتِدَاعِ مَنْ خَلَفْ

الوجه الثاني : إن هذه الطريقة تحكم على صاحبها بالتناقض ، فهو يثبت سبع صفات ويدعي أنها لا تماثل صفات الخلق ، وينفي ما عداها بدعوى مماثلة الخلق ، مع أنه يلزمه أن يسلك هذه الطريقة في جميع الصفات التي أثبتها والتي نفاها .

الوجه الثالث : إن هذه الطريقة التي سلكها الأشاعرة في التنزيه - و قد كانوا

---

(١) انظر هذه الوجوه في التدمرية من ص/ ١٣٢ الى ١٣٤ .

(٢) جوهرة التوحيد مع شرحها تحفة المريد ص / ٢١١ .

أخذوها عن المعتزلة الذين ينفون بها الأسماء والصفات كلها – سلكوها كذلك في رد النقائص كالحزن والبكاء في ردهم على اليهود ، فصاروا على هذا الأصل هم ومثبتة النقائص خصماء للمعتزلة فيرد المعتزلة على الطائفتين بهذه الطريقة نفسها .

الوجه الرابع : إن هذه الطريقة قد تستخدم في نفي ماعلم فساده بالضرورة من دين الإسلام وبصريح العقل كالبكاء والحزن ، فاستخدام هده الطريقة – طريقة التجسيم والتحيز – استخدام لا يخلو من اعتراض واشتباه وخفاء ، فكيف يستخدم دليل خفي على ماهو جلي واضح ؟!

المبحث الثاني

منهج الأشاعرة في أدلة توحيد الأسماء والصفات .

المطلب الأول : الأدلة العقلية ومنزلتها من الاستدلال :

المسألة الأولى : أنواع الأدلة العقلية .

المسألة الثانية : منزلة الأدلة العقلية من الاستدلال .

المطلب الثاني : الأدلة النقلية ومنزلتها من الاستدلال :

المسألة الأولى : التفريق بين الأدلة النقلية .

المسألة الثانية : بيان حقيقة موقفهم من الأدلة النقلية كلها خاصة المتأخرين .

المطلب الثالث : توهم التعارض بين الأدلة النقلية والعقلية ومايسلكونه من الطرق عندئذ :

المسألة الأولى : سبب توهم التعارض .

المسألة الثانية : الحكم عند حدوث التعارض المتوهم .

المسألة الثالثة : المسلكان المأخوذان تجاه الأدلة النقلية عند التعارض المتوهم :

مسلك التفويض .

مسلك التأويل .

المطلب الأول

الأدلة العقلية ومنزلتها من الاستدلال .

المسألة الأولى : منزلة الأدلة العقلية من الاستدلال : -

يولي الأشاعرة لدليل العقل اهتماماً كبيراً ، فهو إما أن يكون المستقل في إثبات الشيء وإما أن يكون شرطاً ، ويتضح ذلك في أمرين كليين ذكرهما الأشاعرة وهما :

الأول : قالوا : بعض المسائل لايصح الاستدلال لها إلابدليل العقل ، وهي التي تتوقف عليها الرسالة كالقدرة والعلم والإرادة . . .فلو استدل فيها بدليل النقل ابتداءً لحصل الدور .

وقد مضت مناقشة هذا الادعاء بما أغنى عن إعادته في هذا الموضع [1]

الثاني : وقالوا : بعض المسائل لايصح الاستدلال لها إلا بدليل النقل ، ولكن بشرط عدم المعارض العقلي . وسيأتي إيضاحه إن شاء الله [2] ولكن يلاحظ أن هذا الشرط الذي شرطوه : لم يلتزموه في المسائل التي أدلتها عقلية محضة بدعوى أن انتفاء المعارض في الدليل العقلي معلوم بداهة وضرورة ! [3]

وخلاصة الأمر : إن الأدلة العقلية لها أعلا المنازل عند الأشاعرة . ومثل هذا يعد مخاطرة شديدة ، يوقع في المضايق والإشكالات والاعتراض على الشرع !

---

(١) انظر : ص / ٥٠٤ – ٥٠٥ .

(٢) انظر : ص / ٥٨٢ .

(٣) انظر : ص / ٦٤٩ – ٦٥١ .

المسألة الثانية : أنواع الأدلة العقلية :-

قياس الغائب على الشاهد .

هذا النوع من القياس وإن كان قد رده الأشاعرةفي إثبات الصفات إلا أن الملاحظ استخدامهم له في النفي .

فقد صرح الإيجي في كلامه عن المسالك الضعيفة بضعف هذا القياس ، فقال : « المقصد الخامس : وههنا طريقان ضعيفان :

الأول : قالوا ما لادليل عليه فيجب نفيه .

الثاني : قياس الغائب على الشاهد ، ولابد من إثبات علة مشتركة، وهو مشكل لجواز كون خصوصية الأصل شرطاً ، أو الفرع مانعاً . . . » [1] اهـ .

إلا أنه يلاحظ استخدامهم له في نفي ما ثبت لله جل وعلا من الصفات . ومن أمثلة ذلك :

١) قولهم في نفي الصوت عن الله جل وعلا – إذ قد لاحظوا أن الأصوات في الشاهد تحتاج إلى مخارج من الحلق واللسان والشفاة ، ولابد من الاصطكاك ليحدث الصوت – قالوا : فإذا ثبت هذا ، فإنه إن أُثبت لله صوت لزم وجود هذه المخارج [2] ! فهذا قياس باطل تقدمت الإجابة عنه . [3]

---

(١) المواقف في علم الكلام للإيجي ص / ٣٧

(٢) انظر الأسماء والصفات للبيهقي ص /٢٧٣ .

(٣) انظر : ص / ٥٢٦ .

٢) قولهم في نفي صفة الاستواء : إنه لو كان مستوياً على العرش لكان محتاجاً إليه ، لأنهم لم يعقلوا في الشاهد إلا هذا الاستواء الذي يكون المستوي فيه محتاجاً إلى ما يستوي عليه (١)

والأمثلة كثيرة جداً في النفي كلها دالة على تناقض الأشاعرة في هذا الدليل.

قياس الشمول

وهذا القياس يستخدم لإثبات حكم لجزئي معين لوجود مشترك كلي متناول له ولغيره (٢) ويستخدم فيه أداة « كل » الدالة على العموم والشمول .

وقد استخدم الأشاعرة هذا القياس في الإثبات وفي النفي .

ففي الإثبات كقولهم لإثبات صفة الإرادة : « الله صانع للعالم بالاختيار ، وكل من كان كذلك تجب له الإرادة ، فالله تجب له الإرادة . » (٣)

ومثاله في النفي : كل ما كان بجهة جازت عليه الحركة والسكون ، وكل ما جازت عليه الحركة والسكون حادث ، فإذا كان الله في جهة كان حادثاً – وهو

---

(١) انظر : ما تقدم ص / ٥٥٠ – ٥٥٢ .

(٢) انظر معناه في الرد على المنطقيين لشيخ الإسلام ابن تيمية ص / ١١٩ ونصه فيه : « هو انتقال الذهن من المعين إلى المعنى العام المشترك الكلي المتناول له ولغيره والحكم عليه بما يلزم المشترك الكلي » اهـ .

(٣) تحفة المريد ص / ٦٦ .

محال – فثبت أنه ليس في جهة [١]

والمناقشة :

استخدام هذا القياس في إثبات الصفات استخدام لايخلو من خطأ – إذ مؤداه ثبوت الإرادة للخالق كثبوتها للمخلوق – وهذا خطأ ، فإن الصفة للخالق أكمل منها عند المخلوق ، ولا اشتراك في حقيقتهما أبداً ، والله عز وجل ﴿ **ليس كمثله شيء** ﴾ [٢] فلا يجوز إدخاله وغيره في قضية كلية تستوي فيها أفرادها .

ولذا فلو استخدموا قياس الأولى على قاعدة الكمال لكان استخداماً موافقاً للطريقة الشرعية ، ونظمها هكذا : الإرادة صفة كمال في حق المخلوق ، والخالق يمكن أن يتصف بها ، فالخالق إذاً أولى أن يتصف بها على الوجه الأكمل ، ويوضح إمكان اتصافه بها أن المخلوق المحدث قد اتصف بها وهي كمال فيه ، ولم يستفد كماله هذا إلا من خالقه ، ولا شك أن الله الذي جعل غيره كاملاً هو أحق بهذا الكمال منه ، وثبوت هذا الكمال له لا يتوقف على غيره [٣] .

واستخدامهم لهذا القياس في النفي خطأ كذلك ، إذ فيه إدخال الله جل وعلا مع غيره في قضية كلية تستوي أفرادها والله تعالى ﴿ **ليس كمثله شيء** ﴾[٢] .

---

(١) انظر مثل هذا على سبيل المثال في لباب العقول للمكلاتي ص / ١٨١ .

(٢) سورة الشورى – الآية : ١١

(٣) انظر : ماتقدم في قياس الأولى ص : ٤٦٩ . وانظر : ابن تيمية السلفي للهراس ص : ٦٦-١١٣ .

وبهذا يعلم أن كل الشبهات التي أوردها الأشاعرة وغيرهم من علماء الكلام على أهل السنة في إثباتهم للصفات الخبرية الفعلية والذاتية - مبنية على هذا الأصل ، وبه يعلم أن كل معطل ممثل ، فإنه ما عطل المعطل إلا لا عتقاده أن ما نفاه لو أثبته للزم منه التشبيه والتمثيل ، فيكون قد انقدح في نفسه هذا التشبيه أولاً ثم عطل ثانياً [١] .

ومما وجه من نقد على هذا القياس - بجانب الخطأ السابق - مسائل صناعية في الاستدلال وهي :

١) إنهم اشترطوا لصحة القياس وإفادته للمطلوب : قضية كلية . وعندئذٍ يقال لهم : هل العلم بهذه القضية الكلية بدهي أو نظري ؟ فإن كان بدهياً فأولى أن يكون كل واحد من أفرادها بدهياً، لأنها تسبق إلى الذهن مباشرة ، وعلى هذا أمكن أن يقال عن هذا القياس : إن فيه تطويلاً وإتعاباً للذهن .[٢] وإن كان نظرياً احتاج إلى علم بدهي فيفضي إلى الدور أو التسلسل [٣]

٢) الكليات تتحقق في الأذهان لا في الأعيان . وقياس الشمول على هذا لا يعلم به موجود معين أصلاً ، لأنه لا يعلم به إلا الكليات ، فاستخدامه - مثلاً - لإثبات وجود الله خطأ ، لأنه يدل على وجود موجود مطلق ، وهو الأمر الكلي

---

(١) انظر : الرسالة التدمرية ص : ٥٠ .

(٢) انظر : الرد على المنطقيين ص : ١٠٧ ، وص / ٢٤٨ .

(٣) انظر : الرد على المنطقيين ص / ١٠٧ .

المشترك بينه وبين غيره ، فلا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه ، مع أن الله –وهو واجب الوجود – يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه ، وعليه فهذا الدليل وحده لا يعلم به وجود الله [1] .

---

(١) انظر : الرد على المنطقيين ص / ١٢٤ – ١٢٥ .

المطلب الثاني

الأدلة النقلية ومنزلتها من الاستدلال .

المسألة الأولى : التفريق بين الأدلة النقلية :

يفرق الأشاعرة بين ما يجوز الاستدلال به من الأدلة النقلية السمعية وما لايجوز ، فإن ما يستدل له بالأدلة النقلية ينقسم قسمين :

قسم يجوز أن يحتج له بالأدلة النقلية المتواترة والآحادية ، وهذا في الأسماء الحسنى فإنهم عدوها توقيفية ، « ويتوقف جواز إطلاقها عليه تعالى على ورودها في كتاب أوسنة صحيحة أو حسنة أو إجماع – لأنه غير خارج عنها » [(١)]

وقسم يحتج له بالأدلة القطعية وهي الكتاب والسنة المتواترة على سبيل التأكيد للدليل العقلي – وذلك في صفات : الحياة والقدرة والإرادة والعلم – على خلاف بينهم في صفة الكلام [(٢)] ، ولايحتج بدليل السنة الآحادي مطلقاً في باب العقيدة كلها – ماعدا ما تقدم في الأسماء الحسنى – . قال الرازي : « أما التمسك بخبر الواحد في معرفة الله تعالى فغير جائز » [(٣)]

وماذكروه من صحة الاحتجاج بالأدلة السمعية كلها على الأسماء الحسنى فكلام صحيح . وأما كلامهم بأن بعض الصفات لايحتج لها بالأدلة السمعية

---

(١) تحفة المريد ص / ٩٠ .

(٢) أشار إلى هذا الغزالي في كتابه : الاقتصاد ص / ١٠٢ بقوله : « ونفس الكلام فيما اخترناه لا يمكن إثباته بالشرع » والمتأخرون يعدون الكلام من الصفات السمعية .

(٣) أساس التقديس للرازي ص / ١٦٨ .

فمبني على أن الأدلة السمعية خبرية فقط لا تشتمل على الأدلة والبراهين العقلية ، وهذا خطأ قد مضى بيانه وتقويمه (١) . وأما ردهم للاحتجاج بخبر الآحاد فخطأ، ترده الأدلة المذكورة في فصل أهل السنة والجماعة (٢) . وأما شبهاتهم التي أوردوها فإنه قد ذكر الرازي خمسة أوجه قاضية بإفادة خبر الواحد الظن لا العلم – وسأذكرها واحدة واحدة مع المناقشة إن شاء الله تعالى :

الوجه الأول / ذكر الرازي : أن أخبار الآحاد : مظنونة للإجماع على عدم عصمة الرواة فيحتمل عليهم إذاً الخطأ والكذب ، فيكون صدقهم مظنوناً لا معلوماً – وما كان كذلك فلا يجوز التمسك به لقول الله تعالى : ﴿ **إن الظن لايغني من الحق شيئاً** ﴾ (٣) ، وقوله : ﴿ **ولاتقف ماليس لك به علم** ﴾ (٤) إلى آخره ما ذكره (٥) .

والجواب :

إن ماذكره الرازي من الجواز العقلي القاضي بجواز الكذب والخطأ على الرواة – كلام كلي لم يستثن فيه الرازي الصحابة ، وهذا خطأ فاحش إذ قد أجمع المسلمون – عدا الروافض والخوارج – على عدالة جميع الصحابة وصدقهم ، أما احتمال الخطأ منهم فوارد ، ولكن قد علم حرص الصحابة وتوقيهم للرواية ،

---

(١) انظر ص / ٥٠٤ .

(٢) انظر ص / ٤٤٥ . وانظر الرد على من أنكر الحرف والصوت للسجزي ص/١٨٥-١٩١ .

(٣) سورة يونس الآية : ٣٦ .

(٤) سورة الإسراء الآية : ٣٦ .

(٥) انظر أساس التقديس ص / ١٦٨ .

أفيقال بعد هذا كله ماقاله الرازي فيهم ؟

ثم إنه لو فرض أن أحدهم أخطأ في حديث ، فهل يجوز لبقية الصحابة أن يسكت عنه ؟ هذامحال . وهكذا يقال في عصور الرواية الأخرى .

ثم إنه يقال للرازي : إن كل الأئمة الذين لهم خبرة بحديث الرسول ﷺ وأمضوا أكثر أعمارهم فيه جزموا بصحة كثير من الأخبار عن الرسول ﷺ خاصة أحاديث الصفات ، فإنه إذا سلم للرازي كلامه هذا في بعض الأخبار ، فإنه لا يسلم له ذلك في أحاديث الصفات التي هي إما متواترة أو مشهورة متلقاة بالقبول كما مر [١] .

وبعد هذا يعلم خطأ استدلاله بالآيات في عدم الأخذ بالظن . إذ الظن فيها هو ما كان على سبيل التوهم غير المستند إلى دليل صحيح ، ولذلك فهو نفسه لا يأخذ بها لرد الأحكام الفرعية العملية مع قوله بظنيتها ، ومهما فُسِّر الظن الوارد في الآيات فإن أخبار الصفات لا تدخل فيها ، إذ هي إما متواترة أو مشهورة متلقاة بالقبول ، فخرجت عن كونها ظناً كما تقدم . [١]

الوجه الثاني للرازي : ذكر بأن أجل طبقات الرواة وهم الصحابة لا تفيد روايتهم القطع ، فأولى ألا تفيد رواية غيرهم ، ثم ساق أمثلة تبين أنه لايمكن القطع برواية الصحابة منها أن عمر طعن في خالد وابن مسعود وأبا ذر بالغا في الطعن في عثمان ، وكذلك عائشة طعنت فيه ...الخ [٢] .

---

(١) انظر : ص / ٤٤٥ - ٤٥٣ .

(٢) انظر أساس التقديس ص / ١٦٩ - ١٧٠ .

والجواب :

إن إطلاق الرازي عبارة (الطعن) يوهم أن ذلك كان بالقدح في العدالة – وليس الأمر كذلك – وإنما هي قضايا مخصوصة حصل فيها اختلاف في وجهات النظر والاجتهاد [١] ، فاعتبار مثل هذه القضية الخاصة قضية كلية يؤخذ بها ، كلام لايسلم له ، إذ الواقع يبين أنه قد أخذ بعضهم عن بعض. ثم إن الرازي في كل ماسرده من أمثلة في التشكيك في بعض الروايات لم يأت بمثال واحد يفيد التشكيك في صحة أحاديث الصفات ، ولو وجد لما قصرفي ذلك إذ هو الذي يريده . فلما كان ذلك كذلك علمنا يقيناً أن أحاديث الصفات متلقاة بالقبول عند سلف الأمة ، حتى نشأ أهل البدع فطعنوا فيها لما لم يجدوا طريقاً إلى تأويلها .

الوجه الثالث عند الرازي :

قال الرازي : « إن جماعة من الملاحدة وضعوا أخباراً منكرة موضوعة واحتالوا في ترويجها ، والمحدثون لسلامة قلوبهم ما عرفوها بل قبلوها ، وأي منكر

---

(١) ولا يخلو ما أورده الرازي عن أمرين : الأول / إن بعض ما ذكره لم يثبت – كما ذكر الدارمي في رده على بشر ص / ١٣٢ . الثاني /وإن الذي ثبت منها فهو يحتمل أموراً منها : أن بعض ما تشكك فيه بعضهم كان لظن وجود ما يعارضه من الشرع ، فلم يكن شكهم مبنياً على قاعدة الرازي : « مخالفة العقول » ، ومنها : انهم كانوا يطلقون كلمة « كذب » بمعنى أخطأ . ومع ذلك كله فالأمثلة محدودة ، وانظر الأنوار الكاشفة للمعلمي ض/ ١٧٠-١٧٢ و ٢٧٧ – ٢٧٨ وغير ذلك .

فوق وصف الله تعالى بما يقدح في ربوبيته؟ » [1] .

والجواب :

هذا الوجه الذي ذكره الرازي فتح لباب الزندقة ، إذ هو يقود إلى التشكيك في هذا الدين ، إذ كيف يغفل المحدثون التنبه إلى أحاديث تطعن في الرب سبحانه وتعالى ؟ ولذلك فهنا وقفتان في كلام هذا الرازي :

الوقفة الأولى / إن الرازي قد ادعى دعوى عريضة بأن جماعة من الملاحدة وضعوا أخباراً منكرة ولم يبين واحداً منها ، ولم يقم دليلاً على دعواه – ونحن وإن كنا نوافقه على وضع الملاحدة لبعض الأحاديث، إلا أننا لا نوافقه أن المحدثين لم يعرفوها ، بل إن المتتبع لأحوال الأئمة وطرقهم في معرفة الأحاديث الموضوعة يتضح له بلا لبس ولاشك أن الأحاديث المنكرة الموضوعة قد بُيِّنت وصُنِّفت فيها مصنفات ، والظاهر أن الرازي أخذ هذه الشبهة من الجهمية . فإن الجهمي الذي رد عليه الدارمي قد أورد هذه الشبهة فرد عليه الدارمي بقوله : « أوليس قد ادعيت أن الزنادقة قد وضعوا اثني عشر ألف حديث دلسوها على المحدثين ؟ فدونك أيها الناقد البصير الفارس النحرير فأوجدنا منها اثني عشر حديثاً ، فإن لم تقدر عليها ، فلم تمتحن العلم والدين في أعين الجهال بخرافاتك هذه ؟ لأن هذا الحديث إنما هو دين الله بعد القرآن ، وأصل كل فقه ، فمن طعن فيه فإنما يطعن في دين الله » [2]

---

(١) أساس التقديس ص / ١٧٠ .

(٢) نقض الدارمي على بشر المريسي ص/ ١٣٧ .

الوقفة الثانية : قول الرازي : « والمحدثون لسلامة قلوبهم ما عرفوها ، بل قبلوها » وهذا طعن قبيح في الأئمة الأعلام الذين شهدت لهم الأمة بالعلم والديانة كالسفيانين ومالك وأحمد والشافعي وابن المبارك والليث وغيرهم من أساطين الحديث وأركان الرواية الذين ملأوا الدنيا علماً وفضلاً ، وقد تهيب الرازي أن يقول إنهم جاهلون وإنما قال : « لسلامة قلوبهم » وهل سليم القلب يقبل رواية تقدح في الربوبية ؟! ولذلك هو قد صرح في الوجه الرابع بعدم عقلهم إذ أورد ذلك بصيغة التساؤل فقال : « فماكان فيهم عاقل ؟ . . . إن هذا من العجائب ! »[(١)] كما سيأتي إن شاء الله تعالى .

ثم إن قول الرازي : « بل قبلوها » يفيد قطعاً أنه يعني أحاديث الصفات التي يتوهم الرازي وأمثاله أنها تقدح في الربوبية ، ولكننا عندئذٍ لا نسلم له بأنها موضوعة ومنكرة ولذلك لايضر قوله : « ماعرفوها » بل هم قد عرفوها ونصوا على صحتها وقبولها والقول بمقتضاها كما تقدم عنهم سابقاً[(٢)] .

وبهذا يظهر جلياً أن الرازي حكم عقله في هذه المسائل دون الرجوع إلى الحقائق المقررة عند سلف هذه الأمة فيها مما أوقعه في الخطأ .

الوجه الرابع :

قال الرازي : « إن هؤلاء المحدثين يخرجون الروايات بأقل العلل ؛ إنه كان

---

(١) انظر أساس التقديس ص / ١٧١ .

(٢) انظر ص / ٤٠٩ – ٤١٠ ، ٤٥٨ – ٤٥٩ .

مائلاً إلى حب علي فكان رافضياً فلا تقبل روايته ، وكان معبد الجهني [1] قائلاً بالقدر فلا تقبل روايته ، فما كان فيهم عاقل يقول إنه وصف الله تعالى بما يبطل إلهيته وربوبيته فلا تقبل روايته ، إن هذا من العجائب ! » [2]

والجواب :

ينظر أولاً في الأحاديث التي يزعم الرازي أنها تطعن في الرب ، فإن كانت حقيقة تطعن في ذات الرب تعالى فإن أئمة الحديث كلهم عقلاء والحمد لله ، وردوا مثل هذه الأحاديث وطعنوا في رواتها ولم يقبلوا حديثهم ، ويعرف ذلك من وقف على كتبهم وأقوالهم في الجرح والتعديل والموضوعات والعلل ، فمن ذلك : ما وضعه محمد بن شجاع الثلجي [3] : « أن الرسول ﷺ سئل يارسول الله مما ربنا؟ قال : من ماء مرور لا من أرض ولامن سماء ، خلق خيلاً فأجراها فعرقت فخلق نفسه من ذلك العرق » [4] قال ابن قتيبة [5] : « ولما رأى قوم من

---

(١) ويقال هو معبد بن عبد الله بن عويم ، أول من تكلم في القدر مع أنه صدوق في نفسه ، وهو في طبقة التابعين وقد نهى الحسن البصري عن مجالسته ، وقد قتله الحجاج صبراً لخروجه مع ابن الأشعث ، انظر ميزان الاعتدال للذهبي ٤ / ١٤١ رقم / ٨٦٤٦ .

(٢) أساس التقديس ص / ١٧١ .

(٣) قال عنه ابن عدي : « كان يضع أحاديث في التشبيه ينسبها إلى أصحاب الحديث ليثلبهم بها » الكامل في الضعفاء ٦ / ٢٢٩٣ وذكر الذهبي أنه كان من أصحاب بشر المريسي ، ميزان الاعتدال ٣ / ٥٥٧ .

(٤) أخرجه ابن عدي في الكامل ٦ / ٢٢٩٣ وابن الجوزي في الموضوعات ١ / ١٠٥ وانظر اللآليء المصنوعة في الأحاديث الموضوعة للسيوطي ١ / ٣ وتنزيه الشريعة لابن عراق ١ / ١٣٤ .

(٥) تقدمت ترجمته ص / ٢١٧ .

الناس إفراط هؤلاء في النفي عارضوهم بالإفراط في التمثيل ، فقالوا بالتشبيه المحض بالأقطار والحدود ، وحملوا الألفاظ الجائية في الحديث على ظاهرها [١] وقالوا بالكيفية فيها ، وحملوا من مستشنع الحديث : عرق الخيل وحديث عرفات [٢] وأشباه هذه من الموضوع مارأوا أن الإقرار به من السنة وفي إنكاره الريبة ، وكلا الفريقين غالط وقد جعل الله التوسط منزلة العدل ، ونهى عن الغلو فيما دون صفاته من أمر ديننا فضلاً عن صفاته ، ووضع عنا أن نفكر فيه كيف كان وكيف قدر وكيف خلق ، ولم يكلفنا ما لم يجعله في تركيبنا ووسعنا » [٣] . فهذا مثال يدل على معرفة الأئمة لما يقدح في ذات الرب تعالى . والأمثلة كثيرة ، فلتراجع في كتب الموضوعات .

وأما إن كانت تلك الأحاديث مما يتوهم الرازي أنها تطعن في ذات الرب وليست كذلك ، كأحاديث النزول والضحك وغير ذلك فالجواب : إنها ليست مما يطعن في ذات الرب ، فإن منها المتواتر كحديث النزول إلى سماء الدنيا ، ومنها الآحاد المتلقاة بالقبول عند الأئمة ، فعلى هذا يكون العاقل من قبلها . ومن لم يقبلها فليس بعاقل .

وأما قوله : « إن هؤلاء المحدثين يخرجون الروايات بأقل العلل » : فكلام يرجع عليه بالرد ، إذ يفيد عناية المحدثين بهذا الشأن ، فما كان يطعن في الرب

---

(١) أي الظاهر الذي يتوهم منه التشبيه وليس الظاهر الشرعي ويدل له قوله : « وقالوا بالكيفية فيها » إذ كل مكيف ممثل ومشبه .

(٢) وفيه : أن الله تعالى يأتي عشية عرفة على جمل أحمر – تعالى الله عن ذلك – وهو حديث موضوع انظر : تنزيه الشريعة المرفوعة ١ / ١٣٩ رقم ١٧ .

(٣) الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية لابن قتيبة ص / ٥٢ –٥٣

سبحانه فبطلانه ظاهر وليس من العلل الخفية ، أما أحاديث الصفات الصحيحة المتلقاة بالقبول فقد خبرها المحدثون ومحصوها ولم يجدوا لها علة ، وتلقوها بالقبول . ومع هذا فكلام الرازي ليس على إطلاقه فالعلل بعضها قادح يرد بها الحديث ، وبعضها ليس بقادح فلا يرد لأجلها الحديث - والله أعلم -

الوجه الخامس :

قال الرازي : « إن الرواة الذين سمعوا هذه الأخبار من الرسول ﷺ وماكتبوها عن لفظ الرسول ، بل سمعوا شيئاً في مجلس ، ثم إنهم رووا تلك الأشياء بعد عشرين سنة أوأكثر ، ومن سمع شيئاً في مجلس مرة واحدة ، ثم رواه بعد العشرين والثلاثين لايمكنه رواية تلك الألفاظ بأعيانها ، وهذا كالمعلوم بالضرورة ، وإذا كان الأمر كذلك كان القطع حاصلاً بأن شيئاً من هذه الألفاظ ليس من ألفاظ الرسول ﷺ بل ذلك من الفاظ الراوي ، وكيف يقطع أن هذا الراوي سمع مما جرى في ذلك المجلس .... [1] . » اهـ

والجواب :

إن الرازي يضع مقدمات ظنية ثم يجعل النتيجة قطعية وهذا يخالف مايدعيه من التحقيق والتدقيق ، فمن ذلك قوله : « وما كتبوها عن الرسول »فمن أين له القطع بأنهم جميعاً ما كانوا يكتبون؟ [2]

---

(١) أساس التقديس ص / ١٧١ .

(٢) قد ثبت أن بعض الصحابة قد كتب في عهد الرسول ﷺ كعبد الله بن عمرو بن العاص وثبتت كتابة أكثر من واحدفي عهد أبي بكر رضي الله عنه ، انظر دراسات في الحديث النبوي للأعظمي ١ / ٩٢ -١٤٢ وذكر فيه نحو (٥٢) صحابياً ممن كتب الحديث .

ثم لو سلم له عدم الكتابة فالجواب : إن الله قد أعطاهم قوة على الحفظ وهذا معلوم عند المحدثين ، فمن ذلك ماجرى لأبي هريرة رضي الله عنه ، قال أبو الزعيزعة كاتب مروان بن الحكم : «إن مروان دعا أبا هريرة فأقعدني خلف السرير، وجعل يسأله، وجعلت أكتب، حتى إذا كان كان عند رأس الحول، دعا به فأقعده وراء الحجاب فجعل يسأله عن ذلك ، فما زاد ولانقص ولاقدم ولا أخر » [1] .

وقوله كذلك « : رووا تلك الأشياء بعد عشرين سنة أو أكثر » فهذه أيضاً مقدمة ظنية ليس له عليها دليل ، وقد علم بالإجماع أن بعض الصحابة قد بَلَّغ قومه في حياة الرسول ﷺ ، ومنهم من كان يتناوب لسماع الحديث ليحدث به صاحبه في حالة غيابه كما جرى لعمر بن الخطاب رضي الله عنه وجاره [2] ثم إنه لو سلم له هذا القول ، فليس طول الزمان موجباً لتغيير اللفظ إن كان صاحبه مازال حافظاً ، ولذلك فالرازي نفسه يشعر بضعف حجته حيث قال : « وهذا كالمعلوم بالضرورة » ، ولم يقل معلوم بالضرورة .

ثم قوله : « ومن سمع شيئاً في مجلس مرة واحدة » : فيقال له : وهل تجزم بأن الحديث لا يحدث به الرسول ﷺ إلا في مجلس مرة واحدة ؟ ثم لو فرض

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك ٣ / ٥١٠ وقال : حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ، وأقره الذهبي «وقال معلقاً على هذا الحفظ « هكذا فليكن الحفظ » سير أعلام النبلاء ٢ / ٥٩٨ ولم أجد ترجمة لكاتب مروان ، وعلى كل حال فحفظ الصحابة وضبطهم أشهر من أن أسوق لإثباته الروايات – والله أعلم .

(٢) انظر صحيح البخاري – حديث رقم ٨٩ – كتاب العلم – باب التناوب في العلم . « انظره مع فتح الباري ١ /٢٢٣ »

ذلك فما الذي يضير إذا كان من سمعه حجة ثبتاً متقناً حافظاً ؟ ولحفظ الحديث أسباب قد وجدت وهي : [١]

١) قوة الذاكرة عند المتقدمين .

٢) تأييد الله تعالى وإرادته لظهور هذا الدين ، ولا يكون إلا بحفظ أصليه وهما الكتاب والسنة . [٢]

٣) هيبة الصحابة وتعظيمهم لحديث الرسول ﷺ – فكانوا يحتاطون في الرواية خشية الكذب على رسول ﷺ .

٤) رغبتهم في حصول دعاء الرسول ﷺ –لهم بقوله : « نضر الله امرءاً سمع منا مقالة فوعاها وأداها كما سمعها » . [٣]

٥) ومع هذا كله فقد ثبت أن بعض الصحابة قد كتب شيئاً من الحديث في عهد الرسول ﷺ وبعد عهده بقليل – فمن ذلك : الصحيفة لهمام بن منبه [٤]

---

(١) انظر : القرآنيون وشبهاتهم حول السنة ص / ٢٤٦ – ٢٤٧ .

(٢) انظر ما تقدم ص / ٤٤٤ – ٤٤٥ .

(٣) حديث متواتر . أورده السيوطي في قطف الأزهار المتناثرة في الأخبار المتواترة ص / ٢٨ –رقم / ٢٠ وذكر له الشيخ عبد المحسن بن حمد العباد أربعة وعشرين صحابياً في كتابه : [دراسة حديث « نضر الله امرءاً سمع مقالتي » رواية ودراية] . وانظر بعض طرقه في جامع الترمذي : رقم / ٢٧٩٤ – ٢٧٩٥ ، وابن ماجه : رقم / ٢٣٠ – ٢٣٢ ، ومسند أحمد ١ / ٤٣٧ ، ٣ / ٢٢٥ ، ٤ / ٨٢ ، ٥ / ١٨٣ .

(٤) هو همام بن منبه بن كامل الصنعاني أخو وهب – ثقة من التابعين توفي سنة (١٣٢هـ) تقريب التهذيب ص : ٥٧٤ رقم : ٧٣١٧ .

عن أبي هريرة – والصحيفة الصادقة لعبد الله بن عمرو بن العاص ، وغير ذلك كثير[1] .

والمقصود : أن الرازي يضع مقدمات ظنية ثم يدعي قطعية النتيجة بقوله : « وإذا كان الأمر كذلك كان القطع حاصلاً بأن شيئاً من هذه الألفاظ ليس من ألفاظ الرسول ﷺ »، والجواب عن هذا : –

١) إن هذا الذي قطع الرازي بصحته وجزم ، مستنتج من مقدمات ظنية الحق بخلافها وهي لا تؤدي إلى اليقين والقطع .

٢) ثم إنه يقال كيف يحصل التبديل في لفظ « الضحك » و« الغضب » و« الأصابع » وغير ذلك – فهل هذا مما يحصل فيه اللبس والخطأ ؟

وفيما يلي أحاديث من صحيفة همام بن منبه عن أبي هريرة رضي الله عنه – التي وجدت وطبعت ، وقد سردها الإمام أحمد بكاملها في مسنده[2] فاستقرأتها واخترت منها سبعة أحاديث موضوعها في الصفات تدل قطعاً على عدم التغيير :

١ – « لما قضى الله الخلق كتب في كتاب عنده فوق العرش : إن رحمتي غلبت غضبي »[3] وفيه صفات : قضاء الخلق ، والاستواء ، والرحمة والغضب .

---

(١) انظر ما ذكره الدارمي في رده على المريسي ص / ١٢٧ – ففيه ذكر بعض من كتب من الصحابة . وانظر دراسات في الحديث النبوي للأعظمي ١ / ٩٢ –١٤٢ .

(٢) انظر مسند الإمام أحمد ٢ /٣١٢–٣١٨ .

(٣) الصحيفة ص : ٤٦ – رقم : ١٤ – وهو متفق عليه « البخاري رقم : ٧٤٠٤ » – ومسلم ٤ /٢١٠٧ برقم ٢٧٥١ .

٢ – « من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ، ومن لم يحب لقاء الله لم يحب الله لقاءه » [١] وفيه صفة المحبة .

٣ – « يمين الله ملأى لا يغيضها نفقة ، سحاء الليل والنهار ، أرأيتم ما أنفق مذ خلق السموات والأرض فإنه لم ينقص مما في يمينه . قال : وعرشه على الماء، وبيده الأخرى القبض والبسط يرفع ويخفض » [٢] ففي هذا الحديث إثبات اليدين لله وأنه يفعل بهما : الإنفاق باليمين ، وبالأخرى يرفع ويخفض .

٤ – « تحاجت الجنة والنار ، فقالت النار : أوثرت بالمتكبرين والمتجبرين ، وقالت الجنة : فما لي لايدخلني إلا ضعفاء الناس وسقطهم وغرتهم ،فقال الله للجنة : إنما أنت رحمتي أرحم بك من أشاء من عبادي ، وقال للنار : إنما أنت عذابي أعذب بك من أشاء من عبادي ، ولكل واحدة منكما ملؤها ، فأما النار فلا تمتليء حتى يضع الله عز وجل قدمه ، فتقول : قط ، قط ، فهنالك تمتليء ويزوي بعضها إلى بعض ، ولايظلم الله من خلقه أحداً ، وأما الجنة فإن الله تعالى ينشيء لها خلقاً » [٣] وفيه من الصفات لله : صفة الكلام والقَدَم .

٥ – « أيفرح أحدكم براحلته إذا ضلت منه ثم وجدها ؟ قالوا : نعم يارسول

---

(١) الصحيفة ص : ٧٢ – رقم ٢١ – وهو متفق عليه « البخاري رقم : ٦٥٠٧ » ومسلم ٤ / ٢٠٦٥ برقم (٢٦٨٥) .

(٢) الصحيفة ص : ٨٧ – رقم : ٢٨ – وهو متفق عليه « البخاري رقم : ٧٤١٩ » ومسلم ٢ / ٦٩١ برقم (٩٩٣) .

(٣) الصحيفة ص : ١٧٩ – رقم : ٥٢ – وهو متفق عليه « البخاري رقم : ٤٨٥٠ » ومسلم ٤ / ٢١٨٦ برقم (٢٨٤٦) .

الله . قال : والذي نفس محمد بيده : لله أشد فرحاً بتوبة عبده إذا تاب من أحدكم براحلته إذا وجدها » [١] . وفيه إثبات صفة الفرح لله تعالى .

٦ – « اشتد غضب الله على رجل يقتله رسول الله في سبيل الله » [٢] وفيه إثبات صفة الغضب .

٧ – « يضحك الله لرجلين يقتل أحدهما الآخر ، كلاهما يدخل الجنة ، قالوا : كيف يارسول الله ؟ قال : يقتل هذا فيلج الجنة ، ثم يتوب الله على الآخر فيهديه إلى الإسلام، ثم يجاهد في سبيل الله فيستشهد » [٣] وفيه صفة الضحك.

ثم إن الرازي أتى بكلام ممجوج يدل على الطعن في الصحابة فقال : « بل ذلك من ألفاظ الراوي » فالذين سمعوا من الرسول ﷺ هم الصحابة – فاتهامهم بالتغيير طعن فيهم ، بل يزداد الأمر سوءاً إذا كان ذلك في أصل الدين في إلهية الرب سبحانه وربوبيته ، إذ حاصله أن الصحابة لم يعتقدوا الاعتقاد السليم ! .

وقوله : « وكيف يقطع أن هذا الراوي سمع مما جرى في ذلك المجلس » فجوابه : إنا لانشك أن الصحابي إذا صرح بسماعه من الرسول ﷺ – فإنه كما قال [٤] ، وإن أتى بعبارة محتملة للسماع كقوله : قال رسول ﷺ ، فالأصل

---

(١) الصحيفة ص : ٣٤٨ – رقم ٨٠ – أخرجه مسلم ٤ / ٢١٠٢ رقم : ٢٦٧٥ .

(٢) الصحيفة ص: ٤٧٠ –رقم ١٠٢ – متفق عليه « البخاري رقم : ٤٠٧٤ » ومسلم ٣ /١٤١٧ برقم (١٧٩٣).

(٣) الصحيفة ص: ٣٥٣ – رقم :١١١ – متفق عليه «البخاري رقم : ٢٨٢٦ » ومسلم ٣ /١٥٠٥ برقم (١٨٩٠)

(٤) من ذلك أن قزعة سمع من أبي سعيد الخدري رضي الله عنه حديثاً فأعجبه وقال لأبي سعيد : « أنت سمعت هذا من رسول ﷺ ؟ فقال له : « فأقول على رسول ﷺ مالم أسمع ! » صحيح مسلم كتاب الحج باب (٤٧) سفر المرأة مع محرم رقم/٨٢٧ .

فيه أنه سمعه منه ، ولكن قد يكون بعض الصحابة –خاصة صغارهم– يروي ذلك عن صحابي آخر ، وهذا لا مطعن فيه إذ الجميع قد ثبتت عدالتهم بالإجماع . وبالله التوفيق .

فقد ظهر مما تقدم أن الرازي وأمثاله من أساطين الأشاعرة كالغزالي والجويني لم يكونوا علي خبرة بالسنة فمثال ذلك قول الجويني : « ومما تتمسك به الحشوية : مما روي عن النبي ﷺ أنه قال : « إن الله خلق آدم على صورته » وهذا الحديث غير مدون في الصحاح » [1] . مع العلم بأنه متفق عليه ! [2]– وكقول الغزالي : « وظواهر أحاديث التشبيه أكثرها غيرصحيحة » [3] . فإن كان مراده بأحاديث التشبيه الأحاديث التي فيها تمثيل الخالق بخلقه فكلها باطلة موضوعة ولايقال أكثرها غير صحيحة ! ، وإن كان يريد ما يفهمه ويتوهمه تشبيهاً من أحاديث الصفات الصحيحة فهي كلها صحيحة ، وقد فهم منها السلف فهماً صحيحاً . وماتقدم نقله عن الجويني والغزالي يدل على عدم اعتمادهما كثيراً على الحديث في هذا الباب – بل ويدل على عدم خبرتهما به في الجملة ، وقد صرح الحافظ ابن حجر في التخليص الحبير بعدم خبرة هذين الإمامين في الحديث فقال عن الجويني ، « ونقل الرافعي عن إمام الحرمين في النهاية أنه قال : (في قلبي من الطمأنينة في الاعتدال شيء) وهو من المواضع العجيبة التي تقضي على هذا

---

(١) الإرشاد للجويني ص / ١٥٢ – ١٥٣ .

(٢) صحيح البخاري مع الفتح ١١ /٥ – كتاب الاستئذان – باب (١) بدء السلام رقم : ٦٢٢٧ ومسلم ٤ /٢٠١٧ : كتاب البر – باب (٣٢) النهي عن ضرب الوجه .

(٣) الاقتصاد في الاعتقاد ص / ١٠٣ .

الإمام بأنه كان قليل المراجعة لكتب الحديث المشهورة فضلاً عن غيرها »[1]

وقال نحو هذه العبارة في موضع آخر[2] ، ثم قال عنه وعن تلميذه الغزالي : « قال إمام الحرمين (رأيت في كتاب معتمد أن عائشة روت ذلك) ، وتبعه الغزالي فقال : (قيل : إن عائشة روت ذلك) ، وهذا دليل على عدم اعتنائهما بالحديث ، كيف يقال ذلك في حديث في سنن أبي داود التي هي أم الأحكام! »[3] ، وله عبارة فيهما نحو هذا في موضع آخر[4] ، بل إن الغزالي نفسه قد حكم على نفسه فقال : « وبضاعتي في الحديث مزجاة »[5].

أما الرازي فهو مثلهم في عدم المعرفة بأحاديث الرسول ﷺ والخبرة بمذهب السلف ، فلذلك يتخبط هو وغيره ويرمون من يقول بمقتضى الأحاديث بأنه مشبه أو مجسم – مع العلم بأنهم جميعهم يحتجون بأقوال ساقطة سلفهم فيها فلاسفة ملاحدة أو منجمون مشركون – وفي الرازي يقول شيخ الإسلام ابن تيمية : « ومن العجب أن هذا الرجل المحاد لله ولرسوله عمد إلى الأخبار المستفيضة عن رسول الله ﷺ التي توارثها عنه أئمة الدين وورثة الأنبياء والمرسلين ، واتفق على صحتها جميع العارفين ، فقدح فيها قدحاً يشبه قدح الزنادقة المنافقين ، ثم يحتج

---

(١) التلخيص الحبير ١ / ٢٥٦ – ٢٥٧ .

(٢) انظر المصدر السابق ٢ / ٥٠ .

(٣) المصدر السابق ٢ / ١٩

(٤) انظر المصدر السابق ١ / ٢٧٥ .

(٥) انظر : قانون التأويل للغزالي ص / ١٦ ، وانظر الرد على المنطقيين ص / ٤٨٣ لشيخ الإسلام ابن تيمية ، ونقض المنطق له ص / ٥٣ . ودرء تعارض العقل والنقل ١ / ٥ .

في أصول الدين بنقل أبي معشر [١] أحد المؤمنين بالجبت والطاغوت أئمة الشرك والضلال نعوذ بالله من شرورهم وأقوالهم والله المستعان على مايصفون » [٢]

المسألة الثانية : بيان حقيقة موقفهم من الأدلة النقلية كلها خاصة المتأخرين :

وقد يظهر للناظر لأول النظر أن الأشاعرة بتقسيمهم للمسائل حسب الدليل يفيد أن منها ما يثبت بالشرع فقط ، ولكن ليعلم أن العقل أصل حتى لهذا النوع عندهم ، إذ أن إقامة الدليل النقلي على المسائل السمعية متوقفة على حكم العقل بالجواز أو عدم المعارض ، وفي هذا يقول الغزالي : « وأما المعلوم بمجرد السمع فتخصيص أحد الجائزين بالوقوع فإن ذلك من مواقف العقول ،وإنما يعرف من الله بوحي وإلهام ، ... ثم كل ماورد السمع به ينظر : فإن كان العقل مُجوِّزاً له وجب التصديق به قطعاً إن كانت الأدلة السمعية قاطعة ... فإن توقف العقل في شيء من ذلك فلم يقض فيه باستحالة ولا جواز وجب التصديق أيضاً . » [٣] وهوقد تابع شيخه أبا المعالي على هذا ، وشيخه قد تابع الباقلاني الذي تبع الأشعري في كتابه اللمع . [٤]

---

(١) جعفر بن محمد البلخي المُنجِّم – توفي سنة (٢٧٢ هـ) – انظر البداية والنهاية لابن كثير ١١ / ٥٤ .

(٢) نقض التأسيس ١ / ٤٥٩ . ولكن بين شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه هذا وغيره أن الرازي قد تاب آخر حياته . انظر نقض التأسيس ١ / ٤٤٧ ، وانظر كذلك ما ذكرته في الباب الرابع عن توبته ص / ٦٨٩ .

(٣) الاقتصاد في الاعتقاد ص ١٠٣ .

(٤) انظر :اللمع للأشعري ص ٦١ والتمهيد للباقلاني ص ٣٨ –١٥٢ – ١٥٣ والإرشاد للجويني ص ٣٥٨ – ٣٥٩

وبهذا يظهر الموقف السيئ للأشاعرة من الأدلة النقلية – والله المستعان – وقد ازداد هذا الموقف سوءاً عند الرازي بصورة تجعل الدليل النقلي لا يستدل به لا أصالة ولا تبعاً ، فهو يقول : « قيل : الدلائل النقلية لا تفيد اليقين : لأنها مبنية على نقل اللغات ونقل النحو والتصريف ، وعدم الاشتراك وعدم المجاز وعدم الإضمار وعدم النقل وعدم التقديم والتأخير وعدم التخصيص وعدم النسخ وعدم المعارض العقلي . وعدم هذه الأشياء مظنون لامعلوم ، والموقوف على المظنون مظنون ، وإذا ثبت هذا ظهر أن الدلائل النقلية ظنية وأن العقلية قطعية ، والظن لا يعارض القطع . »[1] اهـ

وتقرير اعتراض الرازي كالآتي : إن الدليل النقلي لفظي ، وهو مبني على أمور ظنية ، والمبني على الظن ظني لايفيد اليقين ، فصح أن الأدلة النقلية ظنية لا تفيد القطع .

وما ذكره الرازي أخر كلامه نتيجة لمقدمتيه ؛ الأولى منهما هي محل المناقشة وهي « وهو مبني على أمور ظنية » ، وأما الثانية وهي : « والمبني على الظن ظني » فلا حاجة لمناقشته فيها لظهورها ، ولأنه إذا بطلت المقدمة الأولى فسدت نتيجته .

وأما الأمور الظنية التي ذكرها فهي وجودية وعدمية :

١ – أما الأمور الوجودية الظنية فهي : إن إفادة الدليل النقلى للقطع على

---

(١) معالم أصول الدين ص ٢٤ . وانظر المطالب العالية ٩ / ١١٣ –١١٨ وفيه نسب هذه المقالة إلى نفسه – ولم يصدرها بقيل كما في المعالم – فإنه قال في المطالب العالية ٩ / ١١٨بعد أن ذكر أدلته :« فهذا تقرير البحث عن قولنا : التمسك بالدلائل اللفظية في المطالب اليقينية لايجوز » اهـ .

مدلولاته متوقفة على القطع بصحة نقل ألفاظ اللغة ومدلولاتها ، وصحة نقل النحو حتى يتحقق مدلول الهيئة التركيبية للألفاظ ، وصحة نقل الصرف لمعرفة معاني هيئات المفردات ، وكلها يتوقف القطع بها على العلم بتواتر نقل العربية لغة ونحواً وصرفاً ، وهو شيء مظنون ، إذ لا يمتنع من القليلين الإقدام على الكذب .

٢- وأما الأمور الظنية العدمية فهي : إن الاستدلال بالأدلة النقلية متوقف على عدم المجاز والإضمار والتخصيص والاشتراك والمعارض العقلي ... الخ ومبناها على الاستقراء وهو ظني .

فعلى هذا فإن الدليل اللفظي مبني على أمور ظنية فيكون ظنياً لأن المتوقف على المظنون مظنون [١] .

والجواب :

أولاً في الأمور الظنية الوجودية :

١- لا يسلم للرازي دعوى عدم التواتر في كل ماذكره ، إذ أكثر معاني ألفاظ الأدلة معلومة بالتواتر كلفظ : السماء ، والأرض ، والله ، وأحد ، ...الخ ، وفي النحو كقاعدة رفع الفاعل ونصب المفعول ...الخ ، وفي الصرف كقاعدة أن مثل ضَرَبَ فعل ماض ، ويضرب فعل مضارع ...الخ فهذه كلها قطعية ، والتراكيب المؤلفة منها تكون قطعية كذلك [٢] ، كقول الله تعالى : ﴿ **وهو بكل شيء عليم** ﴾[٣] . وقوله : ﴿ **قل هو الله أحد** ﴾

---

(١) انظر هذا التقرير في المحصول في أصول الفقه للرازي ١ / ٣٩٠- ٤٠٨ .

(٢) انظر شرح التلويح على التوضيح للتفتازاني ١ / ١٢٨ .

(٣) في مواضع من القرآن ، منها سورة الحديد - الآية : ٣ .

٢- إنه لا داعي إلى هذه المقدمات التي ذكرها الرازي ، إذ الذين أنزل فيهم القرآن كانوا عرباً فصحاء لايحتاجون إلى صناعة النحو والصرف ، ولايحتاجون إلى نقل غيرهم في فهم كلام الله . خاصة إذا أضيف إلى ذلك أن أكثر الألفاظ لايُحتاج فيها إلى نقل . والصحابة قد فسروا القرآن . وأخذ ذلك عنهم التابعون خاصة في صفات الله كما تقدم [١] ، فهل بعد هذا يقال بما ذكره الرازي خاصة وأنه قد علم مراد المتكلم من سياقه وبيانه [٢]. خاصة وأن الرازي في المحصول قد أقر بقلة الألفاظ الغريبة المنقولة نقل الآحاد . [٣]

ثانياً في الأمور الظنية العدمية :

١- إن الرازي ذكر عشرة أمور عدمية يتوقف عليها القطع بدلالة النص ، وكلها خلاف الأصل . وما كان كذلك فلا يعارض به ما وافق الأصل ،وقد رد التفتازاني على الرازي بقوله : « الأمور التي يتوقف الدليل على عدمها كلها خلاف الأصل ، والعاقل لايستعمل الكلام في خلاف الأصل إلا عند قرينة تدل عليه ، فاللفظ عند عدم قرينة خلاف الأصل يدل على معناه قطعاً » . [٤]

٢- لو سلم عدم قطعية دلالة الدليل لاحتمال وجود أمور ظنية فيقال له : إن القرائن إذا انضمت إلى الظني فإنها ترفعه إلى القطعي، وذلك كالتواتر ، فهو خبر انضمت إليه قرينة دلت على قطعيته ، وهي بلوغ رواته حداً يمتنع تواطؤهم على

---

(١) انظر ص /٤٠٩ –٤١٠ . وص / ٤٩٩ ، وص/٤٥٨ – ٤٥٩ .

(٢) انظر الصواعق المرسلة لابن القيم ٢ /٦٤٥ ، وانظر ما تقدم ص / ٤٥٥ – ٤٥٧ .

(٣) انظر المحصول في أصول الفقه للرازي ١ /٢١٦–٢١٧.

(٤) شرح التلويح على التوضيح ١ /١٢٩ .

الكذب ، فكذلك دلالة الدليل إذا انضمت إليها قرينة تقديم الأصل لعدم وجود قرينة خلاف الأصل فإنها تكون قطعية ، وإلا لزم بطلان فائدة التخاطب أصلاً.[١] هذا وقد أقر الرازي في المحصول بشيء من هذا ، حيث ذكر بأن الأدلة اللفظية إذا اقترنت بها قرائن تفيد اليقين [٢] .

والرازي في سلوكه هذاالمنهج تلزمه لوازم خطيرة ، ذكرها ا بن القيم [٣] وسأقتصر على بعضها إن شاء الله فمنها : —

١— إن القول بظنية دلالة الأدلة النقلية يلزم منه الطعن في بيان المتكلم بالقرآن وهو الله عز وجل ، وفي بيان الرسول ﷺ ، فإن خرج من هذا بأن القدح حاصل في المستمع ، كان الجواب أنه يلزم إذاً أن يكون الله قد كلف الناس مالا يطيقون بعدم فهمهم لأدلة القرآن والسنة ، ولو كانت الأدلة غير واضحة الدلالة لطعن فيها المشركون، كيف والأدلة دالة على حسن القرآن وتيسير فهمه ووضوحه وكونه أنزل هدى للناس [٤] .

٢— إن هذا الذي ذكره الرازي يلزم منه عدم التيقن بالبعث والنشور والجزاء ، إذ هذه أدلتها نقلية فقط كما يقرر الأشاعرة [٥] ، واليقين عنده في الأدلة العقلية

(١) انظر شرح التلويح على التوضيح ١ / ١٢٩ — وللاستقصاء انظر الصواعق المرسلة لابن القيم ٢ / ٦٣٣ — ٧٩٣ ، في رده على الرازي .

(٢) انظر المحصول في أصول الفقه للرازي ١ /٤٠٨ .

(٣) انظر الصواعق المرسلة لابن القيم ٢ / ٦٣٣ — ٧٩٣ .

(٤) وانظر الوجه الأول ، والثالث ، ومابعده فيما سيأتي ص / ٥٨٩ — ٥٩٠ .

وقد ذكرالرازي في محصوله في أصول الفقه بانه إذا قيل إن الأصل الاشترك لزم وقوع الخلل في فهم السامع والمتكلم — انظر المحصول ١ / ٢٧٦ — ٢٧٧ .

(٥) انظر الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ص /١٠٣ — وانظر ما سياتي ص / ٦٥١ .

فحسب فكيف على أصله هذا يقطع بأمور الآخرة ! التي أدلتها نقلية فقط وهي مع ذلك ظنية كما زعم ! مع أن الواجب القطع والجزم بأمور الآخرة !

٣- إن هذا الذي ذكره الرازي يلزم منه بطلان فائدة التخاطب ، إذ لايمكن أن يفهم أحدٌ مُرادَ أحدٍ ، لجواز وجود ماذكره الرازي من الأمور الظنية ، ويكون ما ذكره الرازي نفسه من الإيراد على الأدلة النقلية السمعية على هذا غير قطعي المعنى ، فندّعي عدم إفادة كلامه للقطع وإنما الظن ، ولا يخفى ما تؤدي إليه مثل هذه الخيالات والتوهمات .

المطلب الثالث

توهم التعارض بين الأدلة النقلية والعقلية ومايسلكونه من الطرق عندئذ .

المسألة الأولى : سبب توهم التعارض :

هذا السبب يرجع إلى ما توهموه من إفادة ظاهر الأدلة النقلية للتجسيم والتحيز – وقد نوقشوا فيه [١]

المسألة الثانية : الحكم عند حدوث التعارض المتوهم :

وللرازي قانون كلي في هذا الموضوع آثرت ذكره بحسب مقدماته ثم مناقشته على التفصيل إن شاء الله – فقال في كتابه أساس التقديس :

« الفصل الثاني والثلاثون : في أن البراهين العقلية إذا صارت معارضة بالظواهر النقلية فكيف يكون الحال فيها ؟ : اعلم أن الدلائل القطعية العقلية إذا قامت على ثبوت شيء ، ثم وجدنا أدلة نقلية يشعرظاهرها بخلاف ذلك ، فهناك لا يخلو الحال من أحد أمور أربعة » [٢] ثم ذكرها ....

وقبل أن يذكر الاحتمالات الأربعة ، يناقش فيما جاء به من مسائل في هذه المقدمة . فلاشك أن هذه المقدمة مبنية على أنه يمكن وقوع التعارض بين الأدلة العقلية والنقلية فجوابه : إنا لانسلم وقوع تعارض بين البراهين العقلية الصريحة

---

(١) انظر: ص :٥٤٥ – ٥٥٤ . وص /٣٠٩ .

(٢) أساس التقديس ص : ١٧٢ .

والبراهين النقلية الصحيحة – إذ أنه تنزيل من عزيز حكيم ، وقد أتم كلماته صدقاً وعدلاً ، فيبقى بعد هذا احتمال التعارض راجعاً إما إلى توهم غير الصريح من المعقول صريحاً ، أو من عدم فهم النص إن كان صحيحاً . (١)

وقد ذكر الشاطبي (٢) خمسة أوجه تدل على أن الأدلة الشرعية لاتنافي قضايا العقول ، وسأوردها بشيء من التصرف (٣) :-

الأول : إن الأدلة السمعية لو نافت قضايا العقول لم تكن أدلة للعباد لا على الأحكام الإلهية ولا على الأحكام التكليفية ، وقد علم باتفاق العقلاء أن الأدلة الشرعية إنما نصبت لتتلقاها عقول المكلفين فيعملوا بمقتضاها ، فلو نافتها لما تلقتها فضلاً عن أن تعمل بمقتضاها .

الثاني : إنه لو فرض أن الأدلة الشرعية منافية لقضايا العقول ومعارضة لها لكان الكفار أول من ردها به – وقد علم بالاتفاق أنهم ما وجدوا ما يقدحون به مع شدة حرصهم على الطعن في هذا الدين ، وإنما لجأوا إلى سب الرسول ﷺ واتهامه بأنه ساحر أو مجنون ونحوذلك – فلما لم يوجد منهم ما يقدح في دلالة الأدلة الشرعية دل على أنهم عقلوها وعرفوا جريانها على مقتضى العقول .

الثالث : إنه لو فرض وقوع التنافي والتعارض بين الأدلة الشرعية وقضايا

---

(١) انظر : درء التعارض ١ /١٧٣ .

(٢) أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد الغرناطي المالكي – صاحب الموافقات في أصول الشريعة والاعتصام . توفي سنة (٧٩٠هـ) انظر : الأعلام ١ /٧١ وشجرة النور الزكية : ٢٣١ .

(٣) انظر هذه الأوجه في الموافقات للشاطبي ٣ /٢٧ – ٢٨ . وقد تصرفت في عباراته

العقول للزم سقوط التكليف عن جميع الناس – وبيان ذلك : أن الاستقراء دل على أن التكليف يعتبر فيه تمكن العقل من التصديق بالأدلة الصحيحة ، ويوضحه أن الشرع لم يلزم تكليف المعتوه والصبي والنائم – لعدم وجود مقتضي التصديق – وهو العقل – ويساويه كذلك لو كانت الأدلة غير صحيحة ، فلزوم تكليف العاقل بها كلزوم تكليف غير العاقل بأدلة صحيحة ، إلا أنه لا يمكنه الحكم عليها بالتصديق – وبهذا يظهر أن تكليف العاقل بما لا يصدقه أشد من تكليف من لا يتمكن من الحكم بالصدق أو عدمه .

الرابع : إن الأدلة الشرعية لو نافت قضايا العقول لكان الأمر بالتصديق بها تكليفاً بما لايطاق، إذ العقل لايصدق ما لم يكن صدقاً وما لايتصوره ، فلما كان ذلك باطلاً لزم ألا تخالف الأدلة الشرعية قضايا العقول .

الخامس : إن الاستقراء دل على أن الأدلة الشرعية جارية على مقتضى العقول بحيث تصدقها العقول الراجحة وتنقاد لها .

وعبارة الرازي المتقدمة تفصح عن حقيقة مذهبه القاضي بتحكيم العقل على الشرع وهذا يناقض ما أطبق عليه الأشاعرة من عدم تحسين العقل وتقبيحه . – وستأتي مناقشة الرازي في كلمته (الظواهر النقلية) عند مسألة التأويل إن شاء الله .[1]

ثم قال الرازي مبيناً للأحوال الأربعة :

«إما أن يصدق مقتضى العقل والنقل فيلزم تصديق النقيضين وهو محال ،

---

(١) انظر : ص : ٦٠١ .

وإما أن يبطل فيلزم تكذيب النقيضين وهو محال ، وإما أن يصدق الظواهر النقلية ويكذب الظواهر العقلية – وذلك باطل –لأنه لا يمكننا أن نعرف صحة الظواهر النقلية إلا إذا عرفنا بالدلائل العقلية إثبات الصانع وصفاته ، وكيفية دلالة المعجزة على صدق الرسول ﷺ وظهور المعجزات على محمد ﷺ ، ولو جوزنا القدح في الدلائل العقلية القطعية صار العقل متهماً غير مقبول القول ، ولو كان كذلك لخرج أن يكون مقبول القول في هذه الأصول ، وإذا لم تثبت هذه الأصول خرجت الدلائل النقلية عن كونها مفيدة ، فثبت أن القدح في العقل [1] لتصحيح النقل يفضي إلى القدح في العقل والنقل معاً وأنه باطل ، ولما بطلت الأقسام الثلاثة [2] لم يبق إلا أن يقطع بمقتضى الدلائل العقلية » [3]

والمناقشة من وجهين :

الوجه الأول : إن المقارنة التي قام بها الرازي غير صحيحة حيث إنه قابل بين الأدلة النقلية والأدلة العقلية، والصواب أن تكون المقابلة بين الأدلة الشرعية وبين الأدلة البدعية .

وبيان ذلك : أن الدليل الشرعي قسمان : قسم شرعي سمعي عقلي ، بمعنى

---

(١) والرازي لا يريد بقوله هنا : العقل : الغريزة التي فينا لأنه شرط في كل علم عقلي وسمعي وماكان شرطاً في شيء يمتنع أن يكون منافياً له ... وإنما يريد به هنا : العلوم التي استفدناها بتلك الغريزة . وبهذا المعنى فإنه لا يريد بكون العقل أصلاً أنه أصل في ثبوت السمع في نفس الأمر ، وإنما يريد به كونه أصلاً في علمنا بصحته ، وهذا موضع المناقشة معه .

(٢) في الأصل : الأربعة – والصواب ما أثبته .

(٣) أساس التقديس ص : ١٧٢ – ١٧٣ .

أن المُستدَلَّ عليه أثبته الشرع ودل عليه بأدلة عقلية ، وهذا القسم هو أكثر الأدلة النقلية ، المشتملة على الأمثال المضروبة وغيرها في القرآن والسنة ، الدالة على توحيد الله تعالى وصدق رسله وعلى المعاد – ويدخل فيه ما أباحه الشرع ونبه عليه (١) .

وقسم شرعي سمعي ، بمعنى أن الشيء المستدل عليه في هذا القسم « لا يعلم إلا بمجرد خبر الصادق ، فإنه إذا أخبر بما لا يُعْلَم إلا بخبره كان ذلك شرعياً سمعياً » (٢)

فعلى هذا التقسيم لم يبق دليل صحيح إلا ودخل في هذا التقسيم ، ثم يبقى ماعداه بدعياً – وبالله التوفيق .

الوجه الثاني : بعد العلم بأقسام الأدلة الشرعية ، فإنه يكون مناط الترجيح – على فرض وقوع التعارض – بين قطعية دلالة الدليل وظنيته ، لا على كونه سمعياً أو عقلياً . والقسمة العقلية لوقوع التعارض تكون هكذا :

إذا تعارض دليلان شرعيان سواء كانا عقليين ، أو سمعيين ، أو كان أحدهما سمعياً والآخر عقلياً ، فإما أن يكونا قطعيين ، أو ظنيين ، أو أحدهما ظنياً والآخر قطعياً من حيث الدلالة .

والصورة الأولى : وهي أن يكون الدليلان قطعيين ممتنعة الوقوع .

وأما الصورة الثانية : وهي أن يكون الدليلان ظنيين، فإنه يصار إلى طلب

---

(١) انظر : درء تعارض العقل والنقل لشيخ الإسلام ١ / ١٩٨–٢٠٠ .

(٢) المصدر السابق ١ / ١٩٩ .

ترجيح أحدهما على الآخر – في حالة تعذر الجمع – بأي نوع من أنواع الترجيحات الصحيحة المعتبرة ، ويقطع النظر عن كون الدليل الشرعي سمعياً كان أو عقلياً . فإن لم يوجد مرجِّح قُدِّم السمعي .

وأما الصورة الثالثة : وهي أن يكون أحد الدليلين قطعياً والآخر ظنياً ، فإنه يقدم القطعي على الظني لرجحانه – وهو واضح [1]

فالرازي جعل مناط تقديم الدليل عند التعارض كون العقل أصلاً للنقل ، ولم يجعل مناط التقديم قطعية الدليل أو رجحانه

فعلى هذا فاته أمران :

الأول : تقديم دلالة القطعي على الظني .

الثاني : تقديم دلالة الأرجح .

ثم إن الرازي جزم بتقديم الدليل العقلي على الدليل النقلي مطلقاً عند التعارض! باعتبار الأمور الآتية :

الأول : إن الأدلة العقلية أصل في معرفة صحة الأدلة النقلية !

الثاني : إن القدح في الدليل العقلي قدح فيه وفي النقلي!

والجواب :

إن الرازي نص على أن الأدلة العقلية التي هي أصل في معرفة صحة الأدلة النقلية تنحصر في إثبات الصانع وصفاته ، ودلالة المعجزة على صدق الرسول ﷺ فعلى هذا فإن دعواه أعم من الدليل ، فإن دليله دال على أن بعض الأدلة العقلية

---

(١) انظر : درء تعارض العقل والنقل ١ / ٧٩–٨٠ .

هى أصل فى معرفة الشرع فَتُقَدَّم ، ودعواه : تقديم كل الأدلة العقلية، فلايدل دليله على الدعوى كلها وإنما على بعضها – وهذا الجواب تسليمي .[1]

و إما الجواب الإنكاري : فيقال :– ما هى الأدلة النقلية التى تخالف الأدلة العقلية المثبتة لوجود الله و الرسالة ؟

و المتفق عليه بين الأشاعرة أن الأدلة الدالة على صفات الأفعال اللازمة والمتعدية ، إنما تدل على قيام الحوادث بذات الباري ، وهذا يخالف ويناقض دليل الحدوث المقام لإثبات وجود الباري ! . وأيضاً فالأدلة الدالة على الصفات المتقدمة وعلى صفات الذات الخبرية إنما تدل على التركيب والجسمية – وهذا ينافي الوحدانية في زعمهم .

وجواب كلامهم : هو أن ما توهموه من أدلة عقلية هي في الحقيقة أوهام وشبهات وخيالات باطلة لا يعارض بها الكتاب والسنة ، مع العلم بأنه قد قام الدليل على صحة السمع للإجماع على عصمة المُبلِّغ ، وأنه لايمكن الشهادة بصحة كل الأمور العقلية ، وقد تقدمت مناقشة عباراتهم المجملة هذه –من الجسمية والتركيب– سابقاً .[2] وبالله التوفيق .

والصواب : إنه لايمكن إثبات وجود الباري إلا بإبطال ما سلكوه من دليل الحدوث [3] وقد تقدم هذا أيضاً مفصلاً في مبحث إثبات وجود الله عندهم[4]

---

(١) انظر : درء تعارض العقل والنقل ١ / ١٧٣ .
(٢) انظر : ٥٤٥ – ٥٥٤ ، وص/٣٠٩ .
(٣) انظر : درء تعارض العقل والنقل ١ / ١٩٤ .
(٤) انظر : ص : ٣٦١ – ٣٦٢ .

مع أننا لانسلم ابتداءً أن الدليل العقلي يكون أصلاً للدليل النقلي – فإنه قد تقدم أن إثبات وجود الله تعالى أمرفطري فطر الله عليه الخلق [1] ، فماذا بقي بعد هذا من الأدلة التي يقـال إنهـا أصل للدليل النقلي ؟ والغـريب أن الرازي أطلق كذلك القول بأن الأدلة العقلية أصل ! مع أن الأدلة العقلية منها ماهو فاسد ومنها ما هو صحيح !

ثم أما المسألة الثانية : وهي أن القدح في الدليل العقلي قدح فيه وفي النقلي فقول متناقض أيضاً ، إذ أنه يلزم كذلك من القدح في الدليل النقلي القدح في الدليل العقلي – فإن العقل قد شهد بصحة السمع ، فإذا طعن فيه ثانية كان ذلك دليلاً على الطعن في شهادته بصحته أولاً . [2]

وإذا قيل : إن صحة النقلي مشروطة بتصحيح العقلي له أو معلقة به ، فقول مآله إلى الكفر – والعياذ بالله – إذ هو يساوي القول : بأن الإنسان يؤمن بالرسول – ﷺ مالم يظهرله مايناقض العقل ! – وهذا كله من الارتياب والشك الموجب لكفر صاحبه [3]

---

(١) انظر ص/ ٢٨٠ – ٢٨٨ .

(٢) انظر : درء تعارض العقل والنقل ١ / ١٧٠ – ١٧١ .

(٣) انظر : المصدر السابق ١ / ١٨٦ – ١٨٩ .

المسألة الثالثة

المسلكان المأخوذان تجاه الأدلة النقلية عند التعارض

للأشاعرة مسلكان فيها : الأول : التفويض . والثاني : التأويل .

قال اللقاني :

وكُلُّ نَصٍّ أَوْهَمَ التَّشْبِيهَا أَوِّلْهُ أَوْفَوِّضْ وَرُمْ تَنْزِيهَا [1]

المسلك الأول : مسلك التفويض :

ويعنون بذلك : تفويض المعنى المراد من النص الموهم للتشبيه -على حد زعمهم - وهذا التفويض إنما يكون بعد التأويل الإجمالي - وهو : « صرف اللفظ عن ظاهره » [2] ويدل لذلك قول صاحب الجوهرة : « ورم تنزيها » بأن تعتقد أن ظاهره غير مراد ، ثم تكف عن بيان المعنى المراد ، قالوا : وهذه هي طريقة السلف وهي أسلم .

ولهم حجتان في ذلك [3] :

الأولى : قول الله تعالى : ﴿ **وما يعلم تأويله إلا الله** ﴾ [4] على قراءة الوقف على اسم الجلالة .

---

(١) جوهرة التوحيد مع شرحها ص : ٩١ .

(٢) المصدر السابق .

(٣) انظر : الحجتين في تحفة المريد ٩١ - ٩٢ .

(٤) سورة آل عمران الآية : ٧ .

الثانية : اتفاق السلف على أنها تمر كما جاءت كما في قول الإمام مالك رحمه الله : « الاستواء معلوم والكيف مجهول ... » وكقول بقية السلف : أمروها كما جاءت (١)

المناقشة : هذا المسلك مبني على أمرين :

الأول : دعوى أن الاتفاق حاصل على عدم إرادة الظاهر ، إذ الظاهر يوهم التشبيه !

الثاني : آية آل عمران دالة على صحة التفويض – وهو الإمساك عن المعنى المراد .

والإجابة عن الأمر الأول :

الأولى : لا نسلم أن ظاهر آيات وأحاديث الصفات يفيد التشبيه ، بل هي تدل على إثبات الصفات على الوجه اللائق بالله تعالى ، ويتبين ذلك بالآتي :

إن الأشاعرة قد سلموا أن الله تعالى حي بحياة وعليم بعلم وقدير بقدرة ... إلى بقية صفات المعاني السبع ، وقالوا : إن ظاهرها على مايليق بالله تعالى فيقال لهم : ويلزمكم كذلك طرد هذه القاعدة في بقية الصفات كالاستواء والعلو والوجه واليدين والغضب وغيرها ، فهي ثابتة لله حقاً ، على الوجه اللائق بالله وليس ظاهرها كما هي ثابتة عند البشر.(٢)

---

(١) قول مالك في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ٣ / ٣٩٨ – رقم ٦٦٤ وهو كذلك عند البيهقي في الأسماء والصفات ص : ٤٠٨ قال ابن حجر « وأخرج البيهقي بسند جيد عن عبد الله بن وهب قال كنا عند مالك ...» الخ فتح الباري ١٣ / ٤١٧ .

(٢) انظر : التدمرية ص : ٧٧ –٧٨ .

الثانية : إن القول بأن نصوص الصفات ظاهرها غير مراد يلزم منه لوازم باطلة وهي :

١) أن يكون الله ورسوله ﷺ – قد تكلم بالباطل ، ولم يأت نص واضح جلي يفيد غير ماذكر في الكتاب والسنة .[١]

٢) إنه يكون قائل هذه المقالة قد مَثَّل أولاً ، إذ هوقد اعتقد أن ظاهرها التمثيل والتشبيه ، ثم عمد إلى النص فعطله عن دلالته على الحق وعطل الصفةالثابتة في نفس الأمر لله تعالى [٢]

الثالثة : إن القول بتفويض المعنى ثم الزعم بأن ظاهر النصوص غير مراد تناقض واضح – فلايعقل الادعاء بأن المعنى مما لايعلمه إلا الله ! مع الزعم بأن الظاهر غير مراد – إذ الذي لا يعلمه إلا الله لا يكون ظاهراً لنا .

الرابعة : ثم الجواب عما تمسكوا به قد تبين بطلانه على ضوء ما تقدم في مبحث أهل السنة والجماعة . ويظهر الجواب اختصاراً بالآتي :

١) إن الأئمة مع قولهم أمروها كما جاءت ، صرحوا بأن ظواهر النصوص مرادة مع قطع الطمع عن إدراك الكيفية ، وهذا يتعارض مع زعم الأشاعرة بأن الظاهر غير مراد [٣] . وكل ما ذكر من أقوال الصحابة والتابعين والأئمة

---

(١) المصدر السابق ص : ٧٩ .

(٢) المصدر السابق ص : ٨٠ . وانظر ص / ٦٧١ كلام الرازي الدال على استلزام التعطيل للتمثيل .

(٣) انظر : ص : ٤٤٨ ، ٤٥٨ – ٤٥٩ .

الأعلام يرد هذا الزعم.[1]

٢) إنا قد بينا سابقاً أن مراد السلف بقولهم (أمروها كما جاءت بلا تفسير) يراد به أحد معنيين :

الأول : أمروها بلا تفسير مبتدع وهو تفسير الجهمية .

الثاني : أمروها بلا تفسير للكيفية – وهو قول الإمام مالك نفسه : (والكيف مجهول)[2]

وأما الاستدلال بالآية فخطأ بين – ويتضح ذلك بالآتي :

الأول : إن المراد بالتأويل على قراءة الوقف : معرفة الحقيقة التي يؤول إليها الخبر كما قد بُيِّن سابقاً – إذ الوقف التام يفيد أن ذلك مما لايعلمه إلا الله ، لأن حقائق الصفات وكيفيتها مما لا يظهر للخلق – أما على قول الأشاعرة فإنه لا تظهر فائدة من الوقف ، إذ هم زعموا أن لها ظاهراً يعلمه البشر ولكنه غير مراد – وإنما المراد شيء آخر ! ، فشرعوا في تعيينه ظناً ، وهذا ينافي التسليم التام الذي وصف الله به المؤمنين في الآية نفسها وهوقوله : ﴿ **والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا** ﴾

الثاني : لو سلم لهم قولهم هذا للزم طرده في كل نصوص الصفات الدالة على صفات المعاني وغيرها – إذ لا موجب للتفريق إلا التحكم ، فما كان جواباً

---

(١) انظر :ص / ٤٠٩ – ٤١٠ ، ٤٤٨ ، ٤٥٨ – ٤٥٩

(٢) انظر: ص / ٤٦٠ – ٤٦٢ .

لهم عن نصوص صفات المعاني فليجيبوا به عن نصوص بقية الصفات .[1]

الثالث : القول بأن التأويل هنا المراد به حقائق الأشياء قول لايعارض قول من لم ير الوقف على اسم الجلالة – إذ التأويل يكون على الثاني بمعنى التفسير الذى هو شرح الكلمات والألفاظ – ومن المعلوم أن الشيء قد يعلم معناه العام ولكن لاتعلم حقيقته وكنهه كما في نعيم الجنة ، فالجمع بين أقوال السلف في معنى الآية أقوى من القول بتعارضها كما هو مقرر .[2]

الرابع : إن الأشاعرة لهم مذهبان ، ويدعون صحتهما – وهما التأويل والتفويض – فلو كانت الآية دالة على تفويض المعنى والكيفية مطلقاً لما كانت حاجة للقول بالتأويل ، والعجب أنهم قد احتجوا بالآية نفسها على جواز التأويل باعتبار قراءة الوصل ، فلو أرادوا الجمع الصحيح كان عليهم أن يقولوا إن لها معاني صحيحة إلا أن حقائقها غير معلومة لنا ، أما القول بأن لها معنى أو لبعضها معنى ثم الزعم بأنه لا يعرف لها معنى فتناقض واضح [3] ولكنهم يخرجون عن هذا بأن الظاهر المنفي هو ما ثبت للمخلوقين – وهنا لايسلم لهم ذلك ، وتلزمهم اللوازم السابقة ، ويلزم منه التلبيس في المراد بالظاهر .

والأشاعرة عندهم نوع من التفويض أطلقوه بمعناه الصحيح – وهو تفويض حقيقة الصفات وكنهها –إلا أن هذا التفويض مجاله صفات المعاني السبع فقط – فمن ذلك أن الباجوري لما أخذ يبين الفرق بين كل صفة من صفات المعاني قال :

(١) انظر: الرسالة التدمرية ص / ٨٠ .

(٢) انظر : رسالة معرفة المحكم والمتشابه ص : ١٠٢ ، وانظر : ماتقدم في ص /٤٦٣ – ٤٦٨ .

(٣) انظر : التدمرية ص : ١١٤ – ١١٥ .

« والمدلول لغة لكل واحدة غير المدلول للأخرى ، فوجب حمل ماورد على ظاهره حتى يثبت خلافه . . . وإذا ثبت أنها متغايرة لغة كانت متغايرة شرعاً ، وبالجملة : فكنه كل واحدة غير كنه الأخرى ونفوض علم ذلك لله تعالى »[1] اهـ

وهذا النوع من التفويض محل إجماع بينهم ، لاخلاف بينهم فيه كسابقه عندهم .

ولو أن الأشاعرة سلكوا هذا النوع الثاني من التفويض لكان أسلم وأعلم وأحكم لهم – إلا أنهم تناقضوا تناقضاً بيناً فادعوا أن صفات المعاني السبع ثابتة حقيقة لله ، وأن النصوص الدالة عليها معلومة علماً صحيحاً من حيث المعنى والمفهوم إلا أن حقائقها غير معلومة – ثم ادعوا في بقية النصوص الدالة على غير هذه الصفات أنها دالة على معنى غير صحيح ظاهراً – فيجب صرفها – وأن تحديد المراد منها غيرمعلوم !! ، وهذا تناقض ظاهر.

المسلك الثاني : مسلك التأويل .

والمراد به : حمل اللفظ على خلاف ظاهره إلى معنى آخر مراد[2] فعلى هذا يجتمع التفويض والتأويل عند الأشاعرة في صرف الظاهر ، ويفترقان في أن التأويل يتم فيه تحديد المعنى المراد، وأما التفويض فلايتم فيه هذا التحديد وإنما يفوض علمه إلى الله تعالى ، فعلى هذا فهو تأويل إجمالي ، والأول تفصيلي .

---

(١) تحفة المريد ص : ٨٦ .

(٢) انظر : تحفة المريد ص : ٩١ .

ثم إن الأشاعرة وصفوا طريقة التأويل – وهي طريقة المتأخرين – بأنها أعلم وأحكم « لما فيها من مزيد الإيضاح والرد على الخصوم وهي الأرجح ، وأما طريقة السلف – وهي التفويض – فأسلم لما فيها من السلامة من تعيين معنى قد يكون غير مراد له تعالى » (١)

والموجب لتأويل النصوص عندهم هو أنها تشعر وتوهم إثبات الجهة أو الجسمية أو الصورة أو الجوارح – فلذلك يوردون على أهل السنة إيرادين :

الأول : يبينون فيه أن تلك النصوص موهمة للتشبيه فوجب تأويلها .

الثاني : وهو مسلك إلزام وهو كما قال الجويني : « ومما يجب الاعتناء به معارضة الحشوية بآيات يوافقون على تأويلها ، حتى إذا سلكوا مسلك التأويل عورضوا بذلك السبيل فيما فيه التنازع » (٢) اهـ

والجواب عن ذلك هو :

إن الإيراد الأول لا حاجة إلى الرد عليه هنا ، إذ الموجب لهذا التأويل قد تقدمت الإجابة عليه (٣) مع العلم بأن النصوص التي أولوها هي إما نص وإما ظاهر راجح – وكلاهما لا يحتمل التأويل باتفاق – ولكنهم يتكلفونه تكلفاً يصيره تحريفاً لا تأويلاً سائغاً .

---

(١) تحفة المريد ص : ٩١ .

(٢) الإرشاد ص ١٥٠ .

(٣) انظر ص ٣٠٩ ، ٥٤٥ – ٥٥٤ .

وأما الإيراد الثاني : وهو الإلزام والمعارضة ، فلم تتقدم إجابة عليه ، فلزم ذكره والجواب عنه . وقد ذكروا فيما وقفت عليه :

المثال الأول : قال الجويني : « فمما يعارضون به قوله تعالى : ﴿ **وهو معكم أينما كنتم** ﴾ [1] فإن راموا إجراء ذلك على الظاهر حلوا عقد إصرارهم في جمل الاستواء على العرش على الكون عليه ، والتزموا فضائح لايبوء بها عاقل ، وإن حملوا قوله : ﴿ **وهو معكم أينما كنتم** ﴾ [1] وقوله : ﴿ **مايكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولاخمسة إلا هو سادسهم** ﴾ [2] على الإحاطة بالخفيات فقد تسوغوا التأويل » [3]

يفهم من كلام الجويني – في إلزامه القائلين بظاهر الآية – أنه فهم من المعية ما ينافي الاستواء ويقتضي المخالطة والحلول . والجواب من أوجه :

الوجه الأول : لايلزم من إثبات المعية الحقيقية أن يكون الله مختلطاً بخلقه وذلك : أن الله تعالى جمع بين الاستواء والمعية في آية واحدة فقال : ﴿ **هو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أينما**

---

(١) سورة الحديد الآية : ٤ .

(٢) سورة المجادلة الآية : ٧

(٣) الإرشاد للجويني ١٥٠ .

كنتم والله بما تعملون بصير ﴾ [١] فوجب التصديق بخبر الله تعالى ، ويوضحه :

الوجه الثاني : إن المعية في اللغة مطلق المصاحبة – فهذا هو القدر المشترك في موارد المعية – فإنها قد تقتضي النصر والتأييد كما في قول الله تعالى :**﴿ إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا ﴾** [٢] وقد تقتضي العلم كما في آية الحديد – وآية المجادلة . فالأولى أفادت علو الله على خلقه ، وعلمه بعباده وبصره بعملهم ، والثانية أفادت علم الله تعالى بعباده ، ، فإن الله بدأها بالعلم وختمها به فقال الله تعالى : **﴿ ألم تر أن الله يعلم ما في السموات وما في الأرض ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولاخمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة إن الله بكل شيء عليم ﴾**[٣]

فإذا كان ذلك كذلك وعلم أن الاستواء على العرش وعلو الله تعالى على خلقه ثابت بالكتاب والسنة والاجماع والفطرة تعين حمل المعية على المعنى السابق دون مخالطة أو حلول [٤] وقد أجمع أهل السنة والجماعة على هذا الأمر .

فإذا تبين هذا علم أن قول الجويني : « والتزموا فضائح لا يبوء بها عاقل » غير لازم . ثم إن قوله : « إن حملوا قوله – « وذكر الآيتين » على الإحاطة بالخفيات فقد تسوغوا التأويل » فجوابه من وجهين :

---

(١) سورة الحديد – الآية : ٤

(٢) سورة التوبة الآية : ٤٠ .

(٣) سورة المجادلة الآية : ٧ .

(٤) انظر : مجموع الفتاوي ٥ / ١٠٢ . والقواعد المثلى ص : ٥٣ – ٥٦ .

الأول : لا نسلم أن تفسيرنا للمعية بالمعنى السابق تأويل لها ، بل إن المعنى المذكور هو ظاهر الآية [1] كما تقدم مستوفى [2]

الثاني : لوسلمنا أن هذا الذي ذهبنا إليه تأويل فهو تأويل صحيح مستفاد من الكتاب والسنة ، لا بأوهام وتصورات باطلة لظاهر كلام الله – فإذا سلمنا ذلك التأويل فإنه لايلزمنا أن نسوغ التأويل لكل نص ، إذ نصوص الصفات هي إما نص في الموضوع أو ظاهرة ظهوراً راجحاً .[3]

الثالث : لو ساغ تأويل نصوص الصفات التي أثبتها أهل السنة مما لايثبته الأشاعرة ، لساغ تأويل نصوص الصفات المتفق عليها ، فلما لم يلزم هذا كان الأولى ألا يلزم ذلك – خاصة وأن المقتضي للتأويل عند الأشاعرة ما توهموه من الجسمية وغيرها ، وقد تقدمت الإجابة عنه .[4]

وقد ذكر الغزالي أن الإمام أحمد منع التأويل إلا في ثلاثة ألفاظ فقال : « سمعت بعض أصحابه يقول : إنه حسم باب التأويل إلا لثلاثة ألفاظ : قوله ﷺ « الحجر الأسود يمين الله في الأرض » وقوله ﷺ « قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن » وقوله ﷺ « إني لأجد نفس الرحمن من جانب اليمن » . »اهـ[5]

---

(١) انظر : مجموع الفتاوي ٥ / ١٠٣ .

(٢) انظر : ص : ٦٠٣.

(٣) انظر : التدمرية ص : ٦٩ – ٧٨ .

(٤) انظر : ص : ٣٠٩ ، ٥٤٥ – ٥٥٤ .

(٥) قواعد العقائد ص : ١٣٥ .

فالجواب الإجمالي من وجهين :

الوجه الأول : إن الغزالي : قال « سمعت بعض أصحابه » ولم يسمه – فهو مجهول حالاً وعيناً لإبهامه – وخبر المجهول غير مقبول . ثم إنا لا نعلم من أصحاب أحمد من عاش إلى زمان الغزالي ، فإذا كان مراد الغزالي أنه من أصحاب أصحاب أحمد ، أو أنه من طبقة بعد تلك ، فالقدح يكون متوجهاً من جهة جهالة الراوي ، ومن جهة الانقطاع بين حاكي القول والإمام أحمد رحمه الله .

الوجه الثاني : لو سلمنا أن الذي ذكر ماذكر ثقة فإنه معارض بأقوال جميع من روى عن الإمام أحمد عقيدته – ولذلك علق شيخ الإسلام على هذه الحكاية بقوله : « هذه الحكاية كذب على أحمد »[1]

أما الجواب التفصيلي فهو بالكلام عن الأحاديث التي أوردها :

الحديث الأول : « **الحجر الأسود يمين الله في الأرض** » فإن هذا الحديث قد روى مرفوعاً وموقوفاً ، فإنه قد رُوي عن أنس [2] وجابر[3] رضي الله عنهما

---

(١) مجموع الفتاوي ٥ / ٣٩٨ .

(٢) طريق أنس أخرجها أبو يعلى في كتابه إبطال التاويلات ١ / ١٨٢ –١٨٣ رقم : ١٧٧ – وفيه راويان شديدا الضعف : الأول : أبان وهو : ابن أبي عياش : متروك « انظر تقريب التهذيب ص : ٨٧ رقم : ١٤٢ » والثاني : العلاء بن مسلمة الرواسي . قال عنه ابن حبان : « يروي الموضوعات عن الثقات » ، وقال ابن طاهر : « كان يضع الحديث » . « انظر : ميزان الاعتدال ٣ / ١٠٥ رقم : ٥٧٤٣ .

(٣) طريق جابر : أخرجها الخطيب في تأريخه ٦ / ٣٢٨ – وفي إسنادها : إسحاق بن بشر الكاهلي كذبه أئمة وقال فيه الدارقطني : « هو في عداد من يضع الحديث » انظر : ميزان الاعتدال ١ / ١٨٦ – رقم : ٧٤٠ .

مرفوعاً بأسانيد لا تصح [١] وقد رُوي عن ابن عباس رضي الله عنهما مرة مرفوعاً[٢] ومرة موقوفاً [٣] ولم يصح مرفوعاً . وأما الموقوف فإنه لايخلو من ضعف . ولذلك فإنه لا يصلح إيراده للاعتراض .

ولوسلم أن هذا الأثر صحيح وأن له حكم الرفع - فيقال في الجواب : إن الحديث لا يدل على أن الحجر صفة من صفات الله تعالى حتى يقال إن من لم يقل بذلك كان مؤولاً وبيان ذلك من وجهين :

الأول :إن أول الحديث قال فيه « يمين الله في الأرض » فقيد اليمين بقوله : « في الأرض » واللفظ المقيد غير المطلق - [٤] ومجرد الإضافة لا تقتضي أن

---

(١) قال شيخ الإسلام ابن تيمية : « رُوي عن النبي ﷺ - بإسناد لا يثبت » مجموع الفتاوي ٦ / ٣٩٧ .

(٢) طريق ابن عباس المرفوع قال عنه ابن الديبع الشيباني « أخرجه الطبراني في معجمه وأبو عبيد القاسم بن سلام من حديث ابن عباس رفعه به » تمييز الطيب من الخبيث ص / ٦٥ ولم يثبت كما قال شيخ الإسلام .

(٣) طريق ابن عباس الموقوف أخرجه عبد الرزاق في مصنفه ٥ / ٣٩، وأبو يعلى في إبطال التأويلات ١ /١٧٨ معلّقاً وفيه ابن جريج - وهو مدلس- وقد عنعنه . ومع ذلك فقد قال ابن الديبع : « قال شيخنا : هو موقوف صحيح » تمييز الطيب من الخبيث ص/ ٦٥ . واكتفى شيخ الإسلام ابن تيمية بقوله : « والمشهور إنما هو عن ابن عباس » اهـ مجموع الفتاوي ٦ / ٣٩٧ .

(٤) انظر : درء التعارض ٣ / ٣٨٤ . ومجموع الفتاوي ٦ /٣٩٧ . والتدمرية كذلك ص:٧١ .

المضاف يكون صفة – فقد تقدم أن الأشياء المضافة على ثلاثة أنواع : (١) ومنها إضافة الأعيان المنفصلة القائمة بذاتها إلى الله تعالى كبيت الله وناقة الله – فهي مخلوقة – والحجر الأسود كذلك عين منفصلة قائمة بذاتها، فهو مخلوق . وما كان كذلك لايقال فيه إن ظاهره التشبيه وإنه لابد من تأويله .

الثاني : إن الحديث ورد في آخره : « فمن صافحه وقبله فكأنما صافح الله وقبل يمينه » فشبه مصافحة الحجر الأسود بمصافحة الله – ومعلوم قطعاً أن المُشبَّه غير المُشبَّه به .

فقد تبين من الوجهين أن الحديث لا يوهم تمثيلاً حتى يقال إنه يحتاج إلى تأويل ، فإن الرسول ﷺ المبلغ عن الله لايجوز أن يُنسب إليه أنه يتكلم بكلام يحتمل التمثيل ولا يبين للأمة ما يتقون . (٢)

وأما الحديث الثاني :

فهو « **قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن** » وأكد الرازي قول الغزالي بأنه يحتاج إلى تأويل فقال مؤكداً ومعللاً : « وهذا لابد فيه من التأويل ، لأنا نعلم بالضرورة أنه ليس في صدورنا أصبعان بينهما قلوبنا » (٣) اهـ

---

(١) انظر ماتقدم : ص : ٤٠٤

(٢) انظر : تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة ص : ٢٠١ . ودرء تعارض العقل والنقل ٣/٣٨٤ . والتدمرية ص : ٢ والقواعد المثلى ص : ٥٠ .

(٣) أساس التقديس للرازي ص : ٨٢ .

والجواب :

لاشك أن هذا الحديث صحيح فهو مخرج في صحيح مسلم [١] وقد قال أهل السنة بما دل عليه هذا الحديث من إثبات الأصابع للرحمن [٢] وأما ما توهمه الرازي من أن اللفظ يوهم حلول الأصابع في الصدر فخطأ بيِّن :

وذلك أن لفظة (بَيْنَ) لا تقتضي الحلول والمماسة – فإن الله تعالى يقول : ﴿ **والسحاب المسخر بين السماء والأرض** ﴾ [٣] ومعلوم أن السحاب ليس مماساً لهما . [٤]

فظهر من هذا خطأ الرازي والغزالي وغيرهما في توهمهما أن كل شيء كان بين شيئين يكون مماساً لهما .

وأما الحديث الثالث وهو :

« إني لأجد نفس الرحمن من قبل اليمن »

هذا الحديث أخرجه الإمام أحمد وإسناده صحيح [٥] « والنفس » الفرج من

---

(١) صحيح مسلم ٤ / ٢٠٤٥ – كتاب القدر – باب ٣– تصريف الله تعالى القلوب كيف شاء رقم ٢٦٥٤ .

(٢) انظر : السنة لعبد الله بن أحمد ١ / ٢٦٤ ، والتوحيد لابن خزيمة ١ / ١٧٨

(٣) سورة البقرة الآية : ١٦٤ .

(٤) انظر : القواعد المثلى ص : ٥١ .

(٥) أخرجه أحمد في المسند ١ /٥٤١ وقال الهيثمي : « رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح غير شبيب وهو ثقة » مجمع الزوائد ١٠ / ٥٦ .

الكرب [١] وهو اسم مصدر من نَفَّس يُنَفِّس تنفيساً ونَفَساً كفرَّج يُفَرِّج تفريجاً وفَرَجاً ، فكأنه قال : أجد تنفيس ربكم من قبل اليمن [٢] وبهذا يتضح هذا المعنى ويندفع قول من رأى أن ظاهر هذا النص يوهم التمثيل . ويزيده وضوحاً تخصيصه ﷺ هذا النفس باليمن – ومعلوم قطعاً أنه ليس لليمن اختصاص بصفات الله تعالى . [٣] وللناس قولان في المراد باليمن : فالأول : قيل : إنهم الأنصار : فقد قال ابن قتيبة : « معنى هذا أنه قال : كنت في شدة وكرب وغم من أهل مكة ، ففرج الله عني بالأنصار ، يعني أنه يجد الفرج من الأنصار –وهم من اليمن – فالريح من فرج الله وروحه كما كان الأنصار من فرج الله تعالى[٤] »اهـ

والقول الثاني : وهو الأصح أنهم أهل اليمن المعروفون ، لأن الله تعالى يقول : ﴿ **يأيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولايخافون لومة لائم ، ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم** ﴾ [٥]، فقال الرسول ﷺ لما سئل عنهم فقال « هم قومك يا أبا موسى » أو : « هم قوم هذا يعني أبا موسى – وفي رواية قال : « هم أهل اليمن » [٦] – وهذا القول قول

---

(١) انظر : لسان العرب ٦ / ٢٣٦ . مادة (نفس)

(٢) المصدر السابق .

(٣) انظر : مجموع الفتاوي ٦ / ٣٩٨ .

(٤) تأويل مختلف الحديث ص ١٩٨ .

(٥) سورة المائدة الآية : ٥٤ .

(٦) أخرجها ابن جرير ٤ / ٦ / ٢٨٤ .

مجاهد ومحمد بن كعب القرظي واختاره ابن جرير الطبري فقال : « وأولى الأقوال في ذلك عندنا بالصواب ، ماروي به الخبر عن رسول الله ﷺ أنهم أهل اليمن قوم أبي موسى الأشعري ....فجاء [الله] بهم على عهد عمر ، فكان موقعهم من الإسلام وأهله أحسن موقع ، وكانوا أعوان أهل الاسلام وأنفع لهم ممن كان ارتد بعد رسول الله ﷺ من طغام الأعراب وجفاة أهل البوادي الذين كانوا على الإسلام كَلاً لا نفعاً » (١) اهـ وهذا القول هو اختيارشيخ الإسلام ابن تيمية أيضاً . (٢)

وبهذا الإيضاح يعلم أن النص واضح في المعنى المراد به ، وليس مما يحتاج فيه إلى تأويل بدعوى معارضته العقول .

وحكى الرازي قولاً آخر للإمام أحمد مستدلاً به على تسويغه التأويل فقال : « حُكي أن المعتزلة تمسكوا في خلق القرآن بما روي عنه عليه السلام أنه يأتي سورة البقرة وآل عمران كذا وكذا يوم القيامة كأنها غمامتان ، فأجاب أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى : وقال : يعني ثواب قارئهما، وهذا تصريح بالتأويل » (٣)

والجواب :

إن الحديث لا شك في صحته ولفظه هكذا : « يؤتى بالقرآن وأهله الذين كانوا يعملون به في الدنيا ، تقَدَّمُهم سورة البقرة وآل عمران كأنهما غمامتان أو

---

(١) جامع البيان ٤ / ٦ / ٢٨٥ – ٢٨٦ .

(٢) انظر : مجموع الفتاوي ٦ / ٣٩٨ .

(٣) أساس التقديس ص : ٨١ الوجه الرابع .

كأنهما غيابتان أو كأنهما ظلتان سوداوان أو كأنهما فرقان من طير صواف ، تحاجان عن صاحبهما » [١]

وما ذكره عن الإمام أحمد بن حنبل من معنى الحديث فصحيح - [٢] إلا أن هذا الحديث واضح المعنى ولايوهم باطلاً حتى يقال إنه يحتاج إلى تأويل !! . ويوضحه قول الرسول ﷺ : « **تحاجان عن صاحبهما** » ولاشك فصاحب القرآن هو العامل به - وهذا أمر واضح ويدل له أول الحديث « وأهله الذين كانوا يعملون به » ولذلك فإن الذي يأتي يوم القيامة هو عمله ثواباً له .

وقال الترمذي [٣] : « ومعنى هذا الحديث عند أهل العلم أنه يجيء ثواب قراءته ، كذا فسر بعض أهل العلم هذا الحديث ، وما يشبه هذا من الأحاديث أنه يجيء ثواب قراءة القرآن ، وفي حديث النواس [بن سمعان] عن النبي ﷺ مايدل على ما فسروا ، إذ قال النبي ﷺ : « **وأهله الذين يعملون به في الدنيا** » ففي هذا دلالة أنه يجيء ثواب العمل » [٤] اهـ و قد يكون أحسن منه قول من قال : يجيء العمل نفسه في صورة لاثواب العمل : قال شيخ الإسلام ابن تيمية ،

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الصلاة - باب فضل قراءة القرآن سورة البقرة (٤٢) ١ / ٥٥٤ - رقم ٨٠٥ .

(٢) انظر : رده على الزنادقة والجهمية ص ٤٢ .

(٣) أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي الحافظ ، الإمام مصنف الجامع و العلل وغير ذلك ، ولد في حدود سنة (٢١٦هـ) وتوفي سنة (٢٧٩ هـ) انظر سير أعلام النبلاء ١٣ / ٢٧٠ .

(٤) جامع الترمذي ٥ / ١٦٠ - ١٦١ ، وتحفة الأحوذي ٨ / ١٥٥ .

« فلما أمر بقراءتهما ، وذكر مجيئهما يحاجان عن القارىء : علم أنه أراد بذلك قراءة القاريء لهما ، وهو عمله ، وأخبر بمجيء عمله الذي هو التلاوة لهمافي الصورة التي ذكرها ، كما أخبر بمجيء غير ذلك من الأعمال » . [1] اهـ

ثم إن قولهم : إن طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أعلم وأحكم [2] فقول متناقض يتضح بثلاثة أوجه من الرد :

الوجه الأول : تعليلهم لطريقة السلف في كونها أسلم بأنهم أولوا تأويلاً إجمالياً باعتقادهم أن ظاهرها غير مراد إلا أنهم أمسكوا عن تحديد المراد بالكف عن التأويل ! ، فكلام خطأ على السلف فهم قد اعتقدوا ظاهرها الشرعي كما تقدم النقل عنهم [3] . وفي قولهم : إن السلف كفوا عن التأويل يفيد أن المتكلمين خرقوا هذا الإجماع ، وهذا هو الذي دفع الجويني آخراً إلى الإقرار والرجوع إلى طريقة السلف وهي الكف عن التأويل [4] كيف والسلف فيهم الصحابة الذين ورثوا العلم عن الرسول ﷺ ! .

الوجه الثاني : قولهم : إن طريقة السلف أسلم يستلزم أن تكون أعلم

---

(١) مجموع الفتاوي ٥ / ٣٩٩ – ويشير شيخ الإسلام إلى الحديث نفسه فقد ورد برواية وهي : « اقرأوا القرآن فإنه يأتي يوم القيامة شفيعاً لأصحابه ، اقرأوا البقرة وآل عمران فإنهما يأتيان يوم القيامة كأنهما غمامتان ... » الحديث – وهو في صحيح مسلم كذلك ١ / ٥٥٣ – رقم ٨٠٤ .

(٢) انظر : ص / ٦٠٢ قد نقلت فيها هذا الكلام عن بعض الأشاعرة .

(٣) انظر : ص / ٤٠٩–٤١٠ ، ٤١٣ –٤١٥ ، ٤٥٨ – ٤٦٢ .

(٤) انظر : الباب الرابع خاصة ص / ٦٧٣ –٦٧٥ .

وأحكم ، فالسلامة لا تكون إلا بالعلم والحكمة ، فلوا انتفيا لم تكن سلامة . فمن أراد السلامة لزمه أن يعلم أسبابها وأن يسلك تلك الأسباب بحكمة . [1]

الوجه الثالث : وقولهم إن طريقة الخلف أعلم وأحكم لما فيها من مزيد الإيضاح [2] فكلام خطأ أيضاً إذ لم يعهد في طريقة المتكلمين إلا الشك والحيرة والاضطراب والتناقض ، وما فيها من صواب فقد دل عليه الشرع بأيسر سبيل وأوضحه . مع أن هذه العبارة فيها قدح في طريقة السلف بأنها لم تكن واضحة تماماً حتى جاء هؤلاء المتكلمون فأوضحوا الطريق . فهل يوجد قدح أبلغ من هذا؟ !

والقول الحق : إن طريقة السلف هي الأسلم والأعلم والأحكم . [3]

---

(١) انظر : فتح رب البرية بتلخيص الحموية لابن عثيمين ص / ٥٨ ضمن رسائل في العقيدة له .

(٢) انظر : ما تقدم ص / ٦٠٢ ففيها هذا القول .

(٣) انظر : فتح رب البرية لابن عثيمين ص / ٥٨ – ٦٠ .

الباب الرابع

صحة منهج أهل السنة والجماعة
وسلامته من الاضطراب
واضطراب منهج الأشاعرة وانهياره.

وفيه فصلان :

الفصل الأول : صحة منهج أهل السنة والجماعة وسلامته من الاضطراب.

الفصل الثاني : اضطراب منهج الأشاعرة وانهياره.

هذا الباب في الأصل نتيجة لما تقدم خاصة الفصل الأول منه . وأما الفصل الثاني فيتضمن مع النتيجة فوائد أخرى ضرورية .

الفصل الأول

صحة منهج أهل السنة والجماعة وسلامته من الاضطراب :

وفيه مبحثان :

المبحث الأول : صحة منهج أهل السنة والجماعة وسلامته من الاضطراب في المسائل .

المبحث الثاني : صحة منهج أهل السنة والجماعة وسلامته من الاضطراب في الأدلة .

المبحث الأول

صحة منهج أهل السنة والجماعة وسلامته من الاضطراب في الأدلة

وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : صحة المنهج وسلامته من الاضطراب في توحيد الألوهية :

المسألة الأولى : تحقيق مقصود البعثة والغاية من الرسالة .

المسألة الثانية : الاطمئنان بنقل أقوال مأثورة فيه عن متقدميهم وهم السلف .

المسألة الثالثة : السلامة من ركوب الأخطار .

المطلب الثاني : صحة المنهج وسلامته من الاضطراب في توحيد الربوبية :

المسألة الأولى : تنزيل هذا النوع من التوحيد منزلته .

المسألة الثانية : الابتعاد عن كل شوائب الشرك فيه .

المسألة الثالثة : التوسط في المسائل المتفرعة عنه والسلامة من الأخطار .

المطلب الثالث : صحة المنهج وسلامته من الاضطراب في توحيد الأسماء والصفات :

المسألة الأولى : قوة منهجهم في الإثبات والتنزيه .

المسألة الثانية : عدم الاضطراب في إثبات الصفات .

المسألة الثالثة : الاطمئنان بالنقل عن المتقدمين – السلف – فيه .

المبحث الأول

صحة منهج أهل السنة والجماعة وسلامته من الاضطراب في المسائل .

المطلب الأول : صحة المنهج وسلامته من الاضطراب في توحيد الألوهية:

المسألة الأولى : تحقيق مقصود البعثة والغاية من الرسالة :

إن أهل السنة والجماعة قد حققوا هذا النوع من التوحيد تحقيقاً قوياً ببيان حقيقته وطريقة تحقيقه [١] ، ثم أتموا إحكامه ببيان ما يضاده من الشركين الأصغر والأكبر [٢] ، كما بحثوا عن الوسائل والطرق ، التي أوقعت كثيراً من الناس في الشرك فعملوا على سدها واجتنابها [٣] .

وبذلك فإنهم قد حققوا مقصود البعثة النبوية وأدركوا الغاية من الرسالة ، وهي معرفة حق الله تعالى، وهو عبادته وحده وترك عبادة غيره – وهذا هو أول واجب على المكلفين [٤] .

المسألة الثانية : الاطمئنان بنقل أقوال مأثورة فيه عن متقدميهم وهم السلف :

إن أهل السنة والجماعة بجانب إقامتهم للأدلة الدالة على توحيد الألوهية من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ [٥] نقلوا أقوالاً مأثورة عن متقدميهم في توحيد الألوهية – تؤكد صحة المنهج فيه ومن ذلك :

---

(١) انظر ص / ٥٤ – ٧٧ ، ٧٨ – ٨٥

(٢) انظر ص / ٩٢ – ١٠٠ .

(٣) انظر ص / ١٠٠– ١٠٥ .

(٤) انظر ص / ٨٦– ٩١ .

(٥) انظر ص / ١٠٧ – ١٣٥

١– ما تواتر عن السلف من أن أكثر أهل الجاهلية كانوا يقرون بوجود الله وربوبيته على خلقه أجمعين – وإنما كان شركهم في توحيد العبادة والألوهية– ومن هؤلاء الذين نقلت أقوالهم : ابن عباس رضي الله عنهما ، ومجاهد ، وسعيد بن جبير ، وعكرمة ، وعطاء ، وقتادة، والسدي ، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم، والحسن البصري ، وغيرهم رحمهم الله –[١].

٢– قد نص المتقدمون على مسائل من توحيد الألوهية وما يضاده ، هي من المتنازع عليه بين أهل السنة وغيرهم – مثل الاستغاثة ، والاستعاذة ، والحلف[٢] ، فنقل مثل هذه المسائل يبعث على الطمأنينة والثقة بهذا المنهج.

المسألة الثالثة: السلامة من ركوب الأخطار.

إن منهج أهل السنة والجماعة في بعض المسائل – أقل أحواله أن فيه السلامة من ركوب الأخطار – وأعني بهذه المسائل: المسائل شديدة الالتباس على أكثر الناس وهي دون الشرك كمسألة التوسل إلى الله تعالى بذوات الصالحين. وخلاصة البحث فيها يتردد بين أمرين هما:

إما أن تكون مستحبة لا واجبة ، أو بدعة ، وما كان كذلك فتركه فيه السلامة ، مع أن الأصل في العبادات التوقف حتى يأتي الدليل ، وكذلك لا يجوز جعل شيء سبباً شرعياً إلا بتوقيف من الشرع ، والتجربة لا تكفي في إثبات الشيء سبباً ، وعليه فإنه لا يُعلم دليل يدل على أن التوسل بالذوات سبب لإجابة الدعاء .[٣]

---

(١) انظر ص / ١١٠ ، ١٧٥–١٧٦.

(٢) انظر ص / ٦٢–٦٥.

(٣) انظر ص / ١٨٥–١٨٩ .

المطلب الثاني : صحة المنهج وسلامته من الاضطراب في توحيد الربوبية .

المسألة الأولى : تنزيل هذا النوع من التوحيد منزلته :

إن أهل السنة والجماعة قد أعطوا مسألة توحيد الربوبية حقها ، فعدوا توحيد الربوبية مدخلاً وباباً عظيماً لتوحيد الألوهية، وبينوا أن التفكر في آثار الصفات الإلهية يقوي التوحيد وينميه [١] ، وقد ذكروا بأن توحيد الربوبية أمر فطري فطر الله عليه العباد ، وأن الأصل فيهم الإقرار بوجود الله تعالى ، وهذا ما تدل عليه الأدلة السمعية وأحوال الخلق .[٢]

ولذلك لم تكن هذه المعرفة أول واجب ، وإنما أول واجب هو توحيد الألوهية المتضمن لتوحيد الربوبية [٣] – ولكن عند فساد الفطرة وتغيرها لشخص معين أو أشخاص يكون أول واجب في حقهم توحيد الربوبية ، فوجوبه عندئذ عارض لحالة معينة ، وليس وجوباً مستقراً في حق كل الناس . والذي يبعث على صحة هذا المنهج ما عليه الرسول ﷺ وصحابته في تبليغ هذا الدين – فإنهم كانوا أول ما يأمرون : يأمرون بعبادة الله جل وعلا ، وما كانوا يطالبون أحداً بالنظر المتعمق على طريقة الجواهر والأعراض ، وإنما يكتفون في معرفتهم لله بأصل الفطرة، ويوجهونهم فيما أخطأوا فيه خاصة ، ويكتفون منهم بالتلفظ بالشهادتين ثم الإقرار بكل ما جاء به رسول الهدى ﷺ [٤].

---

(١) انظر ص / ٧١ ، ١١٩ ، ٢٤٢ .

(٢) انظر ص / ٢٨٠ –٢٨٨ .

(٣) انظر ص / ٨٦ –٩١ .

(٤) انظر ص /٣١٨ –٣٢٠ .

المسألة الثانية : الابتعاد عن كل شوائب الشرك فيه :

إن أهل السنة والجماعة بمنهجهم الأصيل قد ابتعدوا عن كل شائبة من شوائب الشرك في الربوبية ، فلم يعتقدوا في مخلوق أن له قدرة في التصرف في الكون بقوى خفية ونحو ذلك مما وقع فيه كثير من المبتدعة ، الذين يلقبون بعض رؤوسهم بالغوث الأعظم ، فعند أهل السنة والجماعة : المستغاث به هو الله تعالى لا غيره – وأنه هو المتصرف في الأمور كيف يشاء ، وأنه وحده علام الغيوب ، وأن ما شاء الله كان وما لم يشاء لم يكن.

وبإحكام أهل السنة والجماعة لهذا الأصل ، أحكموا توحيد الألوهية تمام الإحكام ، فلم يكن التجاؤهم إلا لله ، واعتصموا به وتوكلوا عليه ورجوه وحده وخافوه وحده واستعانوا به وحده ، لعلمهم بأنه لا رب لهم سواه وأنه الذي بيده كل شيء .

المسألة الثالثة : التوسط في المسائل المتفرعة عنه والسلامة من الأخطار.

إن منهج أهل السنة والجماعة يتسم كذلك في المسائل المتفرعة من هذا التوحيد بالاتزان والسلامة من الإشكالات ومن مخالفة الكتاب والسنة ، فمن هذه المسائل : الحكمة في أفعال الله تعالى وشرعه [1] – فهم قد أثبتوا حكمة لله تعالى في أفعاله وفي شرعه سواء ظهرت لهم أو لم تظهر لهم – فعدم الظهور لا يدل على عدمها ، وإيراد الشبهات لا يمنع من إثباتها ، إذ كيف يأمن إنسان الخطأ

---

(١) انظر ص / ٢٤٨–٢٥٧ .

والزلل والخطر العظيم من نفي صفة تظاهرت على إثباتها نصوص كثيرة لأجل شبهات وأوهام ؟ - كيف وقد أجيب على كل هذه الشبهات ! فلا شك أن السلامة والأمن من الزلل في إثبات ما أثبته كتاب الله وسنة رسوله ﷺ .

ومن هذه المسائل كذلك : الأسباب [١] ، فإن الله تعالى جعل لكثير من الأشياء أسباباً لإيجادها ، وهو وحده خالق الأسباب والمسببات ، وقد يوجد الله موانع تمنع من وقوع المسببات مع وجود سببها ، فهو فعال لما يشاء سبحانه وتعالى، والقول بإثبات الأسباب دون إفراط ولا تفريط موافق للأدلة الكثيرة في كتاب الله وسنة رسوله - ﷺ - . ومن جملة ما يذكر في الأسباب والمسببات : أفعال العباد ، فهي مسببة عن إرادتهم وقدرتهم - وخالق ذلك كله هو الله تعالى[٢] - وبهذا لم يلتزم أهل السنة والجماعة الشناعة الواردة على المذهبين المناقضين لهم، فالأول مذهب نفاة القدر الذين جعلوا مع الله خالقين، والثاني مذهب الجبرية الذين لم يثبتوا أسباب الكسب المؤثرة [٣] ، وبذلك كان منهجهم وسطاً والحمد لله.

---

(١) انظر ص / ٢٦٣ - ٢٦٧ .

(٢) انظر ص /٢٦٨ - ٢٧٤

(٣) انظر قول الأشاعرة والرد عليهم في ص /٣٤٦ - ٣٥٠ .

المطلب الثالث : صحة المنهج وسلامته من الاضطراب في توحيد الأسماء والصفات .

المسألة الأولى : قوة منهجهم في الإثبات والتنزيه .

فإن منهج أهل السنة والجماعة قائم على ثلاثة أسس وهي :

الأساس الأول : إثبات ما ورد به كتاب الله وسنة رسوله – ﷺ – من الأسماء والصفات .[1]

والثاني : إثبات ذلك على قاعدة التنزيه[2].

والثالث : قطع الطمع عن إدراك الكيفية .[3]

وبه يعلم أن التعطيل المحض ليس تنزيهاً ، بل هو تشبيه إما بالممتنعات أو المعدومات أو الجمادات ، ولذلك كان كل من عطل الصفات فراراً من التشبيه والتمثيل ، قد وقع إما في نظير ما فر منه متوهماً أنه تشبيه ، أو في أشد منه .

ويجلي هذه الحقيقة قول الله تعالى : ﴿ **ليس كمثله شيء وهو السميع البصير** ﴾[4] فقوله : ﴿ **ليس كمثله شيء** ﴾ نفي للند والشبيه والنظير– وقوله

---

(١) انظر ص / ٤٠٠ –٤٢٦ .

(٢) انظر ص / ٤٢٧ –٤٣٢ .

(٣) انظر ص / ٤٦٠ –٤٦٢ .

(٤) سورة الشورى : الآية : ١١ .

﴿ وهو السميع البصير ﴾ إثبات لاسمين متضمنين لصفتين ، وهذا الإثبات قائم على أساس التنزيه ، فيعلم أن التنزيه لاينافي إثبات الصفات ، وأن المعلوم بدلالة قاطعة هو أنه يجب إثبات الصفات على وجه الكمال وعلى قاعدة التنزيه.

المسألة الثانية : عدم الاضطراب في إثبات الصفات.

إن أهل السنة والجماعة قد التزموا إثبات كل صفات الكمال لله تعالى الذاتية والفعلية ، ولم يردوها بأوهام وشكوك يوردها المخالفون ، ولذلك لم يقعوا في أي اضطراب ، فإن نفاة الصفات كلها أو بعضها لم يسلموا من الاضطراب ، فالذي نفى الصفات كلها قد أثبت أسماءً وذاتاً لله تعالى على وجه الكمال والتنزيه ، ولم يقل بمماثلة ما أثتبه للمخلوقات ، مع أن للخلق أسماءً وذواتاً، فوقع في الاضطراب ، إذ القول في الصفات كالقول في الذات والأسماء [١].

ووقوع مثل هذا الاضطراب من نفاة بعض الصفات – كالأشاعرة– أظهر، إذ القول في بعض الصفات كالقول في بعضها الآخر.

المسألة الثالثة : صحة هذا المنهج والاطمئنان إليه – وذلك لأمور:

الأول : إن هذا المنهج هو الذى تدل عليه كل الأدلة . [٢]

الثاني : إنه قد وجدت أقوال عن الصحابة والتابعين وأتباعهم بإحسان تفيد إثبات الصفات خاصة التي هي من موارد النزاع ، وذاك شيء تطمئن إليه النفس

---

(١) انظر ص / ٤١٢–٤١٧ .

(٢) انظر ص / ٤٣٤ –٤٥٩ .

لأنهم المشهود لهم بالخيرية علماً وعملاً [1].

الثالث : وهو أنه بضدها تتميز الأشياء ، فإن كل من خالفهم لابد أن ترد عليه إشكالات لا يمكنه دفعها إلا بتعسف ، أو يؤول أمره إلى الحيرة والشك [2].

---

(١) انظر ص / ٤٠٩ – ٤١٠ ، ٤٤٨ – ٤٥٠ ، ٤٤٨ – ٤٥٠ ، ٤٥٨ – ٤٥٩ .

(٢) انظر ص / ٦٧٠ – ٦٩٢ .

المبحث الثاني

صحة منهج أهل السنة والجماعة وسلامته من الاضطراب في الأدلة.

المسألة الأولى: اعتمادهم على الكتاب والسنة واعتبارهما هاديين لأحسن الطرق العقلية.

لقد أجمع المسلمون على أن الهداية كل الهداية في كتاب الله تعالى وسنة رسوله – ﷺ – ولذلك فإن من يعتمد عليهما لا شك أنه يكون على صواب وصحة في أمره.

وإن أهل السنة والجماعة قد اعتمدوهما في كل شيء، فعرفوا حقيقة العبادة منهما [1]، ولم يفزعوا إلى الكشف ولا إلى المواجيد والأذواق في تقريرها واعتبارها.

واعتمدوهما كذلك في معرفة طريقة الإثبات والتنزيه، إذ هي طريقة الاستدلال البرهانية الصحيحة [2]، واعتمدوهما كذلك بجانب الفطرة السليمة في معرفة ما يدل على الله تعالى [3].

المسألة الثانية: عدمُ إلغاءِ العقل، بل وضْعُهُ موضعَه الصحيح.

إن أهل السنة والجماعة لم يلغوا العقل، بل قد اعتبروه. ويظهر ذلك في أمور

---

(١) انظر ص /٥٥.

(٢) انظر ص / ٤١٨، ص / ٤٣٢، ص / ٤٣٤ –٤٥٣.

(٣) انظر ص / ٢٧٦ – ٣٠٤.

:منها : إن العقل يستقل بمعرفة حسن بعض الأشياء أو قبحها – وإن لم يكن محيطاً بحسن كل الأشياء أو قبحها ولا يقولون بترتب الجزاء على تحسين العقل وتقبيحه [1] .

ومنها : إن العقل له دور في معرفة استلزام الدليل للمدلول، ولذلك فإنه يعقل عن الله حجته .

ومع ذلك كله فإن أهل السنة والجماعة قد وضعوه موضعه الصحيح ويتضح بأنهم لم يقحموا العقل في كل شيء ، وذلك فيما لاسبيل إلى معرفته إلا بالخبر الصادق ، فإذا جاء الخبر الصادق سلموا وعلموا أنه لا يأتي بما تحيله العقول وإنما قد يأتي بما تحار فيه ، ولذلك يلزم التسليم ، فإنه لا تثبت قدم الإسلام إلا على ظهر التسليم .

المسألة الثالثة : اعتبار الموافقة بين دليل العقل والنقل .

إن أهل السنة والجماعة يعلمون علماً لا يخالجه ريب أن الذي خلق الناس وأعد فيهم ما يعقلون به حجته هو الذي أنزل الكتاب نفسه ، فإنه لحكمته لا يكلف الناس بما يناقض ما أودعه في فطرهم قبل تغيرها وتبدلها ، ولذلك فإنه لابد من التوافق بين ما هو مستقر في بدائه العقول الصحيحة ، وبين الأدلة النقلية الصحيحة الصريحة .

ولذلك فإن أهل السنة والجماعة يعتقدون في الذي أنزل على الرسول – ﷺ – الحق والصواب، فلا يضربون الكتاب بعضه ببعض ، ولا يعارضونه بأوهام ولا

---

(١) انظر ص / ١٣٦ – ١٤٠ ، ص / ٢٦٠ – ٢٦٢ .

شكوك . لأن النقل جاء به معصوم ، وأما العقل فليس له شاهد على عصمته ، فكم من معارض للنقل بأوهامه وشكوكه ويزعم أن النقل قد خالف القواطع العقلية ثم هو يضطرب ويتناقض ويقع في الشك والحيرة ، فأهل السنة والجماعة بنوا منهجهم على أصول أربعة وهي كما قال ابن القيم:

« أحدها : بيان أن ما جاء به الوحي هو الهدى والحق واليقين .

الثانية: بيان أن ما يقدر من الاحتمالات المعارضة لظاهره وحقيقته باطل لغة .

الثالثة: بيان أن ما يدعى أنه معارض لذلك من العقل فهو باطل.

الرابعة: بيان أن العقل موافق له معاضد لا معارض مناقض » (١) اهـ.

وبالجملة فإن النقل الصحيح لا يعارض العقل الصريح ، وإن ظهر شيء من التعارض فذلك راجع إلى أحد أمرين لا محالة :-

الأول: توهم ما ليس بصريح من العقل صريحاً .

الثاني : ويكون في حالة صراحة العقل : توهم ما لم يصح من النقل صحيحاً ، أو توهم دلالته – إن كان صحيحاً – على أمر لا يدل عليه.

المسألة الرابعة : يسر الاستدلال وعدم التعمق والتنطع :

إن أهل السنة والجماعة يعتقدون جازمين أن الله أعلم بخلقه وبما يصلح

---

(١) قاله ابن القيم في الصواعق المرسلة ٣ / ٩٩٢ .

لهم، وأنه قد أقام أدلة برهانية فيها الكفاية لمن طلب الهداية . واختار لهم أيسر الطرق وأسهلها ، ونهاهم عن التعمق والتنطع ، فالتزم أهل السنة هذا المنهج الأصيل في الاستدلال وهو : الوصول إلى الحق بأيسر الطرق وأسهلها ، وذلك في كل ما يدل على الله تعالى ووحدانيته ، مراعين في ذلك كله حدود الناس وطاقاتهم في الفهم ، فاعتمدوا على الفطرة المتأصلة في النفوس وكملوا ذلك بالنقل الذي جاء موافقاً للفطرة ومكملاً لها ومرشداً لها ومصححاً لها من الخطأ في حالة فسادها . فالإقرار بالله تعالى متأصل في الفطر، والنقل جاء بدليل الآيات التي هي أظهر في الاستدلال من غيرها ، فتوقظ الآيات الفطر بيسر ، وهي لوضوحها وقوتها تلائم مستويات كل الناس . والحمد لله أولاً وآخراً على منه وتوفيقه وفضله .

الفصل الثاني

اضطرابات وتناقضات المنهج الأشعري وانهياره

وفيه ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : اضطراب المنهج الأشعري وتناقضه في المسائل.

المبحث الثاني : اضطراب المنهج الأشعري وتناقضه في الأدلة.

المبحث الثالث : انهيار المنهج الأشعري.

المبحث الأول

اضطراب المنهج الأشعري وتناقضه في المسائل

المطلب الأول : اضطرابه وتناقضه في بعض مسائل توحيد الألوهية.

المطلب الثاني : اضطرابه وتناقضه في بعض مسائل توحيد الربوبية :

المسألة الأولى : تتعلق بأفعال العباد.

المسألة الثانية : تتعلق بالحكمة.

المسألة الثالثة : تتعلق بالتحسين والتقبيح العقليين.

المطلب الثالث : اضطرابه وتناقضه في مسائل توحيد الأسماء والصفات :

المسألة الأولى : في الإثبات .

المسألة الثانية : في التنزيه.

المبحث الأول

اضطراب المنهج الأشعري وتناقضه في المسائل

وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : اضطرابه وتناقضه في بعض مسائل توحيد الألوهية .

المطلب الثاني : اضطرابه وتناقضه في بعض مسائل توحيد الربوبية .

المطلب الثالث : اضطرابه وتناقضه في توحيد الأسماء والصفات .

المطلب الأول

اضطرابه وتناقضه في بعض مسائل توحيد الألوهية :

إن الاهتمام الكبير الذي أولاه الأشاعرة لمسألة إثبات وجود الله تعالى وزعمهم أنه هو الغاية خطأ كبير وترتب عليه خلل ويظهر في الأمور الآتية :

١- عدم التحقيق الدقيق لمسائل توحيد الألوهية ، وحمل الآيات الواردة لتقريره على أنها لتقرير الربوبية تقصيراً وقلباً للحقائق الشرعية [١] .

٢- ظن كثير من المتأخرين من الأشعرية أن الشرك لا يتحقق وقوعه إلا إذا ظهر اعتقاد الإنسان تأثيراً لغير الله تعالى . وهذا تقصير في معرفة كل أنواع الشرك [٢]

---

(١) انظر ص /٢٠١ ، ٣٦٠ ، ٣٦٩ .

(٢) انظر ص / ١٩٢

وقد وقع كثير من الناس في هذه الأزمنة المتأخرة في بعض مظاهر الشرك كالنذر لغير الله والطلب من الأموات والأحياء ما لا يقدرون عليه – بل وصل الأمر ببعضهم إلى الاعتقاد بأن بعض الناس له تأثير في كثير من الأمور ، فأطلقوا عليهم أوصافاً فيها بعض خصائص الربوبية كالغوث والقطب ، ووصفوا بعضهم بأنهم يعلمون الغيب [1] .

٣– التقصير في معرفة بعض أنواع العبادة لدى كثير من المتأخرين – كالدعاء، ويطلقون عليه أنه عادة وليس بعبادة ، مما دفعهم لأن يصرفوه لغير الله تعالى [2] .

٤– وظهر لهؤلاء المتأخرين تناقض غريب في مسألة الاستغاثة بغير الله وطلب قضاء الحوائج من غيره ، مع وصفهم لمن يدعونه بالغوث الأعظم ! ، والقول بأن الله قد أعطاه حق التصرف ! ، وقد مضى أن هذا الاعتقاد ظهر في كثير من المتأخرين ولم يكن عند متقدميهم [3] ، وهذا كله مع تنصيصهم بأن المؤثر هو الله!! [4] ، ولما ألزموا قالوا : إن تأثير غيره مجازي فراراً من التناقض ، ولكن مثل هذا الهروب لا يخفى على أحد ، فأين الدليل على وجود مثل هذه الأوصاف –التي هي من خصائص الربوبية – في الخلق .

---

(١) انظر ص ١٩٢ – ١٩٣.

(٢) انظر ص / ١٨٩ – ١٩١ .

(٣) انظر ص / ١٤٤ – ١٤٥ .

(٤) انظر ص / ٣٠٨ ، ٣٤٤

المطلب الثاني

اضطرابه وتناقضه في بعض مسائل توحيد الربوبية :

إن الأشعرية يقرون بأنه لا خالق إلا الله ، ولكنهم غلوا غلواً شديداً فقالوا : إنه لا فاعل على الحقيقة إلا الله ، وأما أعمال غيره فمجازية !! ثم نفوا الحكمة التي تعود إلى الله تعالى ، ونفوا التحسين والتقبيح العقليين مطلقاً زعماً منهم أن إثبات ذلك ينافي المشيئة والاختيار ، فالكلام إذاً في ثلاث مسائل لبيان اضطرابهم هنا .

المسألة الأولى : تتعلق بأفعال العباد .

وتناقضهم فيها يظهر في أمرين :

الأمر الأول : هو أنهم أثبتوا كسباً للعباد غير معقول ، حيث أثبتوا للعبد قدرة تقارن الفعل ولا تؤثر فيه ، فألزمهم الناس القول بالجبر ، وأن المسألة إذا كانت مجرد مقارنة فلِمَ لا يقال إن المقارن للعمل : الرؤية أو السماع أو نحو ذلك .[1]

الأمر الثاني : وهذا قد ظهر في كثير من المتأخرين ، وهو إثبات تأثير للعباد في أمور لا قدرة لهم عليها ، وهذا الإثبات إما أن يكون صريحاً كإثبات الغوث الأعظم وصفاً لبعض البشر ، وإما أن يكون لازماً كما في الاستغاثة بالميت أو بالحي فيما لا يمكنه الغوث منه ، وهذا مع قولهم إنه لا مؤثر إلا الله!![2] .

---

(١) انظر ما تقدم : ص / ٣٤٧ . وقد نص الرازي على الجبر في عدة مواضع من المطالب العالية ٨/١٦-٢١-٤٣-٦٦ .

(٢) انظر ص / ١٨٥ ، ١٩٢ ، ٢٠٧ .

المسألة الثانية : تتعلق بالحكمة .

فإنهم ذكروا بأن أفعال الله لا تخلوا عن الحكم ولكنها حكم ، غير مقصودة فنفوا القصد ، مع أنهم أثبتوا هذا القصد شرطاً لإثبات صفة العلم لله، لأن الفعل المتقن إن لم يكن بالقصد والاختيار فإنه لايدل على علم فاعله ، بخلاف الفعل المتقن المقصود ، فنفيهم للقصد في الحكمة ، وإثباتهم له في العلم تناقض واضح.[1] وكذلك : من نفى الحكمة وأثبت التعليل والقياس فقد تناقض ! وسيأتي إن شاء الله كذلك أن من نفاها يلزمه أن يقول بتجويز تصديق الله تعالى لمدعي النبوة الكاذب .

المسألة الثالثة : وهي تتعلق بالتحسين والتقبيح .

والمراد بها هنا استخدامها من جهة الاستدلال بقياس الأولى ، فكل صفة نقص يتنزه عنها المخلوق فأولى أن يتنزه عنها الخالق كالكذب .[2]

وقد حصل للأشاعرة اضطراب نتيجة لهذه المسألة في أمرين ، الثاني منهما متفرع عن الأول .

فالأمر الأول : وهو هل يمتنع الكذب على الله في كلامه أو لا ؟

اتفق الأشاعرة على أنه يمتنع عليه الكذب – وذكروا وجوهاً في بيان امتناع الكذب في كلامه ، ومن هذه الأوجه كما قال الإيجي : « أنه نقص ، والنقص

---

(١) انظر ما تقدم ص : ٣٣٨ . وانظر المطالب العالية للرازي ٣ / ١١٧ – ١١٨ .

(٢) انظر : ص : ٤٦٩ .

على الله محال ، وأيضاً فيلزم أن نكون أكمل منه في بعض الأوقات » [1]

وهذه الإجابة سديدة لكنها لا تتفق مع الأصل الذي قرروه ، ولذلك اعترف الإيجي بمناقضة هذه الإجابة لأصل التحسين والتقبيح فقال : « واعلم أنه لم يظهر لي فرق بين النقص في الفعل وبين القبح العقلي ، فإن النقص في الأفعال هو القبح العقلي بعينه !! ، وإنما تختلف العبارة ! [2] » اهـ.

ثم إن لهم وجهين آخرين ذكروهما سيأتي ذكرهما في تناقضهم في صفة الكلام إن شاء الله تعالى [3] .

الأمر الثاني : وهو متفرع على الأمر الأول ، وهو في إثبات النبوات :

لقد تقدم أن الأشاعرة قد أطالوا المقدمات ليصلوا إلى أهم المطالب عندهم وهو إثبات وجود الله تعالى [4] وهذه المقدمات الطويلة تتلعق بتعريف العلم وأنواعه وطرق تحصيله واكتسابه ، ثم الكلام عن الجواهر والأعراض وإثباتها بمقدمات طويلة . ثم بعد إثبات وجود الله يقيمون الأدلة على وحدانيته في الذات والصفات والأفعال . ثم بعد هذه المقدمات يأتون إلى مسألة تعد رابطة بين تلك المسائل العقلية وبين الشرع – ألا وهي إثبات النبوات ، وطريق إثباتها :المعجزات فقط . [5]

---

(١) المواقف في علم الكلام للإيجي ص / ٢٩٦ .

(٢) المصدر نفسه ص / ٢٩٦ .

(٣) انظر : ص : ٦٣٧ ، ٦٤٣ .

(٤) انظر : ص / ٣٥٤ .

(٥) انظر : الأسس المنهجية ص / ٢٥٤ .

وقد ذكروا عن كيفية حصولها : أن المعجزة : « فعل الفاعل المختار يظهرها على من يريد تصديقه بمشيئته لما تعلق به مشيئته » [(١)]

وأما كيفية دلالتها فهي عندهم : «إجراء الله عادته بخلق العلم بالصدق عقيبه ، فإن إظهار المعجز على يد الكاذب وإن كان ممكناً عقلاً فمعلوم انتفاؤه عادة كسائر العاديات » [(٢)] ولهم تناقضان في هذا الأمر – وهما :

التناقض الأول : بعد الضجة الكبرى التي أقامها هؤلاء المتكلمون الأشاعرة في أنه لابد من القواطع العقلية في المسائل الاعتقادية ، وحكموا على الأدلة النقلية كلها أو بعضها على أنها ظواهر لفظية لا تفيد اليقين ، إذا بهم يصلون إلى مسألة عظيمة ليتوصلوا بها إلى الشرع وهي إثبات النبوات فقالوا : إن طريق إثباتها المعجزات فقط!! وأن دلالتها على النبوة عادية ! أي ليست عقلية محضة ، وهم يجوزون خرق العادة ، وعليه فلا تكون المسألة قطعية على قولهم هذا . وقولهم : إن دلالتها وإن كانت عادية إلا أنها ضرورية [(٣)] يستدعي عدم دقتهم في تحديد الأمور الضرورية كمسألة وجود الله تعالى إذ جعلوها من الأمور النظرية لا الضرورية ! مع أنها ضرورية [(٤)] وسيأتي إلزامهم في العادة والضرورة في التناقض الثاني إن شاء الله .

التناقض الثاني : هو أنهم جعلوا دلالة المعجزة على صدق الرسول بمنزلة القول الصريح من الله بأن مُدعي الرسالة صادق [(٥)] وهذه الدلالة لا تتم إلا إذا قيل

---

(١) المواقف للإيجي ص / ٣٤١ وانظر : الإنصاف للباقلاني ص /٩٣ .

(٢) المواقف للإيجي ص / ٣٤١ .

(٣) انظر المواقف ص / ٣٤١ وشرح المقاصد ٥ /١٨ .

(٤) انظر : الأسس المنهجية ص /٧٩ – ٨٣ .

(٥) انظر : قواعد العقائد ص / ٢١٥ وشرح المقاصد ٥ /١٣ –١٤ .

بامتناع الكذب على الله تعالى ولذلك قال الجويني : « فَصْلٌ : امتناع الكذب على الله تعالى شرط في دلالة المعجزة » [1] اهـ.

ووجه اشتراط امتناع الكذب ، أنه لو لم يكن الكذب ممتنعاً عليه لجاز أن يُصدِّق مُدَّعى النبوة الكاذب . ولما قال الأشاعرة إن الكذب محال على الله بالشرع وأنه جائز عليه الكذب عقلاً ، ألزمهم الناس بأنه يلزم الدور في هذا الاستدلال، إذ كيف يصح الاستدلال بدليل ولَمَّا يثبت طريق إثباته ! . فالدليل هنا : الدليل السمعي – وطريق إثباته : المعجزة ، فظهر الدور [2]

أجابوا بأن دلالة المعجزة المنزلة منزلة القول ليست إخباراً يتصور فيه الكذب والصدق وإنما هي إنشاء ، قال الجويني : « كأن المُرسِل قال : جعلته رسولاً ، وأنشأت ذلك فيه آنفاً ، ولم يقل ذلك مخبراً عما مضى »[3] اهـ . وهذا غير كاف على أصل الأشعرية نفاة الحكمة ، إذ أنهم جوزوا عليه كل فعل ممكن وإن كان خلاف الحكمة ، ولا شك أن خلق المعجزات على يد الكاذب جائز ، فيبقى الشك قائماً في صدق مُدَّعي النبوة على أصلهم ، أما أهل السنة والجماعة فينزهون الله تعالى عن مثل هذا الفعل لأنه خلاف حكمته [4] .

وأما زعمهم بأن دلالة المعجزة على صدق النبي ضرورية ، فإنه يوجب عليهم أحد أمرين :

---

(١) الإرشاد للجويني ص / ٢٧٨

(٢) انظر : الإرشاد للجويني ص / ٢٧٩ والنبوات لشيخ الإسلام ص / ٧١ .

(٣) الإرشاد للجويني ص / ٢٧٩ وانظر : الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ص / ٨٩ – ٩٠ .

(٤) انظر النبوات لشيخ الإسلام ابن تيمية ص / ٧٠ ونقض التأسيس ١ / ١٦٢ .

إما أن يقولوا : إن الله لا يمكنه أن يخلقها على يد الكاذب ، وهذاتصريح بعجزه – وهم لا يسلمون بهذا لأنه يمكنه فعل كل شيء ممكن – فيقال إذاً ما معنى قولكم إن دلالتها ضرورية ؟ فلم يبق إلا الأمر الثاني وهو : أن الله يمكنه هذا الفعل ولكنه لا يفعله لحكمته – وهو الصواب – لكنه ينقض أصلهم من أساسه (١) .

وأما زعمهم بأن انتفاء إظهار المعجزة على يد الكاذب معلوم عادة كسائر العاديات فيقال لهم : لم تأتوا بجديد إذ أصلكم ما زال قائماً وهو تجويز الكذب فكما أن دلالة المعجزة على الصدق من العاديات ، فكذلك يجوز إظهارها على يد الكاذب ، إذ لا مانع من خرق هذه العادة ،لأنكم جوزتم أن يفعل الله كل شيء ولم تثبتوا له حكمةيفعل لمقتضاها . (٢)

والحق أن أدلة الأشاعرة من الضرورة والعادة دالة على إثبات الحكمة لله تعالى إلا أنهم لم يصرحوا بها ، بل إن الرازي الذي ينفي التحسين والتقبيح العقليين قد صرح بذلك فقال : « والعلم الضروري حاصل بأن الكذب على الله تعالى محال ، لأنه صفة نقص ، وشهادة الفطرة دالة على أن صفة النقص محال على الله – تعالى – وعند هذا يحصل الجزم واليقين بأن ظهور المعجزات يدل على صدق الأنبياء عليهم السلام » (٣)

فظهر من العرض السابق أن الأشاعرة يلزمهم على أصلهم هذا : « سد باب

---

(١) انظر : النبوات لشيخ الإسلام ابن تيمية ص / ٧١ –٧٢ ونقض التأسيس ١ /١٦٢ .

(٢) انظر : العلم الشامخ للمقبلي ص / ٢٤٨ .

(٣) المطالب العالية للرازي ٨ / ١٠٠ .

النبوة وعدم الوثوق بالشرائع مع عدم التسليم » [١]

ويلاحظ كذلك أن الأشاعرة بإنكارهم لتحسين العقل وتقبيحه مطلقاً[٢] لشبهات أوجبت لهم ذلك [٣] ، يكونون قد ضعفوا جانب العقل – وهذا تفريط منهم – يقابله إفراط آخر منهم في تقديم العقل ، وأشير هنا إلى أمرين مما رفعوا فيه مقام العقل مقاماً مبالغاً فيه ، وهما :

١– إن الأشاعرة قد حكموا على الأدلة النقلية بأحكام مفادها تقديم العقل عليها في حالة التعارض – حسب زعمهم – وعدوا أخبار الآحاد من الظنون التي لا يجوز التمسك بها في المسائل العلمية [٤] ، بل جعل بعضهم الأدلة النقلية كلها ظنية مما يترتب عنه عدم الأخذ بها في المسائل العلمية ! [٥] فأين هذا من أصلهم القاضي بمنع تحسين العقل وتقبيحه!

٢– والأمر الثاني هو أنهم قد نصوا على أن المسائل التي يتوقف عليها الشرع لا تثبت إلا بالعقل[٦] ، ومنها : معرفة وجود الله – فقالوا : طريق إثباتها العقل فقط ، ووجوب المعرفة لا يثبت إلا بالشرع ، فألزموا بالدور ، ولا يخرجهم من هذا إلا بأن يسلموا أن المعرفة فطرية ، أو يقولوا بتحسين العقل وتقبيحه على مقتضى

---

(١) العلم الشامخ للمقبلي ص / ٢٤٥ .

(٢) وحاول بعضهم تحرير محل النزاع ، وتقدم الرد عليه في ص /٣٤٣

(٣) وقد أجيب عن هذه الشبهات . انظر ص /٣٣٩ –٣٤٢ .

(٤) انظر ما تقدم ص /٥٦٦ – ٥٨١ .

(٥) وأعني به الرازي – انظر قوله في ما تقدم ص / ٥٨٣ .

(٦) انظر قولهم في ما تقدم ص / ٣٥٢ ، ٥٠٣ – ٥٠٤ ، ٥٦٠

الفطرة ، ولذلك هم قد صرحوا بأنه لا يعذر أحد في عدم معرفة الله ، بل جعلوا المقر بوحدانيته التارك للنظر مع تمكنه منه آثماً [١] !! وفي هذا إقرار بشيء من تحسين العقل وتقبيحه وإن جاهروا بإنكاره ، وربما يكون هذا الأمر وغيره هو الذي جعل بعضهم يقر بأنواع للحسن والقبح العقليين ويحصر الخلاف في استحقاق العذاب والجزاء فقط . [٢] وقد يكون هذا هو الذي جعل السجزي [٣] يرى أن الأشاعرة يقولون بوجوب معرفة الله عقلاً مع نفيهم لتحسين العقل وتقبيحه، فعده تناقضاً لهم فقال : « وقال الأشعري [٤] : (العقل لا يقتضي حسن شيء ولا قبحه ، وإنما عرف القبيح والحسن بالسمع ، ولولا السمع ما عرف قبح شيء ولا حسنه، ثم زعم أن معرفة الله سبحانه واجبة في العقل قبل ورود السمع ، وأن تارك النظر فيها مع التمكن منه مستحق للعقوبة)، والنص إنما دل على ترك عقوبته لا أنه مستحق لها . فإن قال : إن معرفة الله وجبت ولم يعلم حسنها ، واستحق تارك النظر فيها اللوم ، كان متلاعباً ، وإن قال : إنها حسنة ، فقد أقر بأن العقل يقتضي معرفة الحسن والقبيح ، وإنما ضاق به النفس لما قالت له المعتزلة : الظلم قبيح في العقل ، وإذا أراد الله شيئاً ثم عذب عليه كان ظالماً ، فركب الطريقة الشنعاء في أن لاحسن في العقل ولا تقبيح » [٥]

---

(١) على خلاف بينهم في حكم التقليد في هذه المسألة ، وقد تقدم ذكر اختلافهم هذا في ص / ٣٢٢ .

(٢) انظر ص / ٣٤٣ ، وفيه رد ابن القيم على زعم من حرر النزاع إلى هذا الحد .

(٣) تقدمت ترجمته ص / ٢٦ .

(٤) قد يكون ما حكاه السجزي عن الأشعري قولاً قديماً له .

(٥) الرد على من أنكر الحرف والصوت ص / ١٣٩ – ١٤٠ .

المطلب الثالث

اضطراب المنهج الأشعري وتناقضه

في توحيد الأسماء والصفات

ويمكن حصر التناقض والاضطراب في هذا النوع في مسألتين:

المسألة الأولى : في الإثبات :

التناقض الأول : أثبت الأشاعرة من الصفات الوجودية الثبوتية سبع صفات سموها صفات المعاني ، ونفوا ما عداها من الصفات الخبرية الذاتية والفعلية ، فألزمهم الناس إلزاماً قوياً وهو : إن القول في بعض الصفات كالقول في بعضها الآخر ، فإن كان لا يلزم من إثبات الصفات السبع أي محذور من المعاني الباطلة من الجسمية أو حلول الحوادث أو التركيب، فكذلك لا يلزم من إثبات بقية الصفات تلك المحاذير -وهذا هو الصواب- . وإن كان يلزم من إثبات بقية الصفات تلك المحاذير ، فقد لزم إثباتها في الصفات السبع كذلك ، إذ الأصل واحد كما تقدم .[1] ولا شك أن الذي دفعهم إلى هذا التفريق هو ما توهموه من قياس الغائب على الشاهد – وسيأتي مزيد بيان لتناقضهم في السبب الموجب للتأويل إن شاء الله.[2]

التناقض الثاني :إن طريقة إثباتهم لصفات المعاني طريقة غريبة أوقعتهم في بعض الإشكالات المتناقضة :

---

(١) انظر : التدمرية ص / ٣١ – ٣٢ وانظر ما تقدم ص / ٤٥٣ .

(٢) انظر : ص ٦٤٤ ، ٦٥٢ .

منها أنهم أثبتوا إرادة قديمة ذاتية – وهذا حق – ولكنهم نفوا تخصيصاً فعلياً فلزمهم أحد أمرين : إما أن يقولوا إن الحوادث كلها قديمة لقدم موجبها -وهم لا يقولون به-. ، أو يقولوا إن كل حادث حدث بعد أن لم يكن لتخصيصه بالإرادة في وقته المعين ، فيلزم إثبات الصفات الاختيارية ، وهو الصواب (١)

ومنها : أنهم أثبتوا نوعين من الكلام ، نفسي قديم أزلي وآخر لفظي مخلوق، ثم قالوا بأن الأسماء الحسنى – وهي كلام الله – غير مخلوقة فاضطربوا، وحاولوا تخريج هذا القول فلم يوفقوا (٢) .

ومنها : أنهم جوزوا عقلاً وقوع الكذب في كلام الله ومنعوا وقوعه بالدليل الشرعي فوقعوا في اضطرابين:

الأول منهما : الدور ، إذ هم قالوا : إن امتناع الكذب عليه يثبت بالشرع ، والشرع يثبت بالمعجزة ، وهي لا تثبت إلا بالعلم بامتناع الكذب على الله ، فحصل الدور !

والثاني : جواز إفحام الأنبياء ، إذ يمكن على أصلهم إفحام الأنبياء بأنه لا يلزم من الإتيان بالمعجزة إثبات صدقهم (٣) !

ومنها أنهم أثبتوا تعدداً للكلام بحسب تعلقاته أما هو في أصله فمعنى واحد، فألزموا بأمرين :

---

(١) انظر : ص / ٥٠٧ – ٥٠٩ ، ٥١٥ – ٥١٧ ، ٥٢٤ –٥٢٥ .

(٢) انظر : ص / ٤٨٧ –٤٩٠ .

(٣) انظر : ص / ٦٣٧ –٦٤٠ .

الأول : إذا كان التعدد في الكلام إنما هو بحسب التعلق فإذا كان طلب فعل سمي أمراً ، وإذا كان طلبَ ترك سمي نهياً وهكذا ... فلِمَ لا يجوز أن يقال إن الصفات السبع التي أثبتموها حقيقتها صفة واحدة، وتعددها إنما هو بحسب التعلقات فقط ، فمثلاً إذا تعلقت تلك الصفة بالممكن إيجاداً سميت قدرة ، وبه تخصيصاً سميت إرادة ، وإذا تعلقت بالموجود انكشافاً سميت سمعاً أو بصراً ... – وهكذا إلى بقية الصفات [1] .

الثاني : وهو متفرع عن هذا الإلزام ، وهو : إذا عادت حقيقة الصفات السبع إلى صفة واحدة ، فلم لا يجوز رد هذه الصفة إلى الذات فلا تثبت له أي صفة ، فيقال عندئذ : إن الذات إذا تعلقت بإيجاد الممكن سميت قدرة ، وإذا تعلقت بتخصيصه سميت إرادة – وهكذا [1]

ومنها في صفة العلم ، فإنهم اشترطوا لإثباته قصد اتقان الفعل وإحكامه ، لأنه إذا لم يشترط كان حدوث الفعل اتفاقياً – وهو لا يدل على العلم ، لذلك اشترطوه – وهذا كلام مستقيم ، ولكنهم تناقضوا ، فنفوا قصد الحكمة في أفعال الله وأحكامه، وأثبتوا حكمة في الجملة ، أما أن تكون مقصودة فلا ، فصارت الحكمة على أصلهم هذا اتفاقية لا مقصودة، وكل ما أوردوه من إشكالات في صفة الحكمة فإنها ترد عليهم في العلم والإرادة كذلك [2].

المسألة الثانية: في التنزيه :

وأما تناقضهم واضطرابهم فيه ففي عدة أشياء منها : أنهم اعتمدوا في نفي

---

(١) انظر : ص / ٥٠٦ ، ٥٣٨ – ٥٤٠ .

(٢) انظر : ص / ٣٣١ – ٣٣٦ ، ٥٠٧ ، ٦٣٧ .

الصفات الفعلية كالغضب والرضى والنزول والاستواء على أصل : نفي حلول الحوادث ، ثم شرعوا في تأويلها ، فثبت تناقضهم في أمرين :

الأول : إنه ما من شك في وجود المفعولات ، فيلزم أحد أمرين ، إما أن يقال : هي قديمة أزلية لأن المُوجِب لها وجود القدرة والإرادة ، وهما صفتان أزليتان ولا شك في صلوحيتهما للإيجاد أزلاً ، وإما أن يقال إنه قد حدث تخصيص في وقت معين لإحداث الفعل ، وهو أمر لازم – وهم يسلمون به – ولكنهم يقولون إن الذي حدث هو التعلق ، ولكن ما زال الإشكال باقياً : وهو هل هذا التعلق أمر وجودي أو عدمي ؟ – فإن كان الأول فقد أثبتوا فعلاً اختيارياً ولابد وإن سموه تمويهاً بحلول الحوادث ، وإن كان الثاني فإن العدم ليس بشيء فضلاً عن أن يوجد شيئاً [1] ولهذا السبب اضطربوا في معنى التعلق فمنهم من أثبته أمراً وجودياً ، ومنهم من عده من النسب والإضافات وأن الموجب لذلك الذات [2] !!

الثاني : إن المعنى الذي فروا إليه يلزمهم فيه نظير ما فروا منه بل أشد ، فمثلاً تأويل الاستواء بالاستيلاء ، فإن الاستيلاء دال على المغالبة كما قال أهل اللغة ، فإنه قد جاء رجل إلى ابن الأعرابي [3] فقال له : « ما معنى قول الله عز وجل ﴿ **الرحمن على العرش استوى** ﴾ [4] فقال : هو على عرشه كما أخبر عز وجل،

---

(١) انظر : ص / ٥٠٨–٥٠٩ ، ٥١٥–٥١٧ ، ٥٢٤–٥٢٥ .

(٢) انظر : ص / ٥٠٦

(٣) هو أبو عبد الله محمد بن زياد بن الأعرابي – ولد سنة (١٥٠ هـ) كان إماماً في اللغة وصاحب سنة واتباع ، توفي سنة (٢٣١ هـ) ، انظر : (معجم الأدباء) ١٨ / ١٨٩ وطبقات النحويين واللغويين ص / ١٣٥ وسير أعلام النبلاء ١٠ / ٦٨٧ .

(٤) سورة طه الآية : ٥ .

فقال : يا أبا عبد الله ليس هذا معناه ، إنما معناه استولى ، قال : اسكت : ما أنت وهذا ، لا يقال : استولى على الشيء إلا أن يكون له مضاد ، فإذا غلب أحدهما قيل استولى . . . »[1] ويزداد قبح هذا التأويل بورود كلمة (ثم) الدالة على التراخي في قوله : ﴿ **ثم استوى على العرش** ﴾[2] فقد لزمهم هنا ما هو أشد من المعنى الذي فروا منه.

وهكذا يلزم الأشعري في تأويل الغضب فإن قال : « هو غليان دم القلب لطلب الانتقام ، قيل له : والإرادة ميل النفس إلى جلب منفعة أو دفع مضرة ، فإن قلت [أيها االأشعري] هذه إرادة المخلوق ، قيل لك وهذا غضب المخلوق »[3] فظهر من هذا أن الذي فر إليه الأشعري فيه من اللوازم نظير ما فر منه مما توهم فيه الباطل .

ولذلك فإن الإشاعرة يلزمون هنا بما قد ذكروا من أن وجود بعض الاشتراك لايوجب المماثلة ، فكان يلزمهم ذلك في الصفات التي نفوها بزعم المشاركة والمشابهة ، فمن أقوالهم في هذه المسألة قول الرازي فإنه قد قال : « فإن قيل المشاركة في صفات الكمال تقتضي المشاركة في الإلهية ؟ قلنا : المشاركة في بعض اللوازم البعيدة مع حصول المخالفة في الأمور الكثيرة لا يقتضي المساواة في

---

(١) أخرجه عنه اللالكائي في شرح اصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ٣ / ٣٩٩ – برقم : ٦٦٦ .

(٢) في ستة مواضع من القرآن : الأعراف : ٥٤ ؛ يونس : ٣ ؛ الرعد : ٢ ؛ الفرقان : ٥٩ ؛ السجدة : ٤ ؛ الحديد : ٤ .

(٣) التدمرية ص / ٣٢ .

الإلهية ، ولهذا المعنى قال تعالى : ﴿ **ليس كمثله شيء** ﴾ [1] .» [2] اهـ فظهر من هذا الاعتراف تناقضهم في التفريق بين المتماثلات .

ومما اعتمدوا عليه في التنزيه : نفى الجسمية ، فنفوا صفات كثيرة ذاتية وفعلية واردة في الكتاب والسنة مثل : العلو والاستواء واليدين.

فألزمهم الناس بالتناقض إذ هم قد أثبتوا أن الله قائم بنفسه ، فما معنى القيام بالنفس ؟ « وذكروا أن بعضهم أورد هذا على أبي إسحاق الإسفراييني [3] ففر إلى قوله : إنما أعني بقولي : قائم بنفسه : أنه غير قائم بغيره ! وهذا عجب ! فإنه إذا كان موجوداً ، والموجود إما قائم بنفسه وإما قائم بغيره ، فقوله : « غير قائم بغيره » إنما حاصله أنه قائم بنفسه ، فحاصل جوابه إنما يعني بقوله : قائم بنفسه أنه قائم بنفسه !! » [4]

فإذا كان لا يلزمهم من قولهم : إنه قائم بنفسه ، إثباتُ الجسمية ، فكذلك لا يلزم من إثبات العلو والاستواء واليدين ونحو ذلك من الصفات إثباتُ الجسمية ـ فإن كان يلزم في الثانية فقد لزم في الأولى ، فيلزم الوقوع في التناقض.

---

(١) سورة الشورى الآية : ١١ .

(٢) أساس التقديس ص / ٨٦ – ٨٧ .

(٣) تقدمت ترجمته في ص / ٤١ .

(٤) القائد إلى تصحيح العقائد للمعلمي ص / ٢١٣ .

المبحث الثاني

اضطراب المنهج الأشعري وتناقضه في الأدلة

وفيه خمس مسائل :

المسألة الأولى : قولهم بعدم التيقن من انتفاء المعارض العقلي في الدليل النقلي مع الجزم بانتفائه في الدليل العقلي .

المسألة الثانية : قطعهم بعلمهم بالآخرة مع عدم التيقن بانتفاء المعارض العقلي في الدليل النقلي .

المسألة الثالثة : الاضطراب في تحديد ما يستدل له بدليل العقل فقط أو بدليل النقل فقط .

المسألة الرابعة : تناقضهم في أصل الأدلة عندهم « دليل الحدوث » .

المسألة الخامسة : القول بأن العقل هو العمدة مع بقاء إشكالات لم يستطيعوا الإجابة عنها عقلاً .

المبحث الثاني

اضطراب المنهج الأشعري وتناقضه في الأدلة

لقد أفرط الأشاعرة كغيرهم من علماء الكلام في الاعتماد على الأدلة العقلية والتقليل من شأن الأدلة السمعية ، مع أن الأدلة العقلية التي سلكوها في معارضة الشرع كلها غير مستقيمة .

والمقصود في هذا المبحث بيان بعض صور الاضطراب والتناقض عندهم في مسألة الاعتماد على الدليل العقلي ، وذلك في خمس مسائل :

المسألة الأولى : قولهم بعدم التيقن من انتفاء المعارض العقلي في الدليل النقلي مع الجزم بانتفائه في الدليل العقلي.

مما اشترطه الأشاعرة في الدليل النقلي ليتم الاستدلال به على وجه القطع واليقين : العلم بعدم المعارض ، وذكروا بأنه على فرض وجود القرائن المرجحة لإفادة الأدلة النقلية القطع ، إلا أنه يبقى « في إفادتها لليقين في العقليات نظر لأنه مبني على أنه هل يحصل بمجردها الجزم بعدم المعارض العقلي ؟ وهل للقرينة مدخل في ذلك ؟ وهما مما لا يمكن الجزم بأحد طرفيه » [١]

وهذا الذي قاله الأشاعرة علق عليه ابن القيم بقوله : « ولا ريب أن هذا القول من أفسد أقوال العالم، وهو من أعظم أصول أهل الإلحاد والزندقة ، وليس في عزل الوحي عن مرتبته أبلغ من هذا » [٢] اهـ .

---

(١) المواقف في علم الكلام للإيجي ص / ٤٠ .

(٢) الصواعق المرسلة ٢ / ٧٣٢ .

وهذا الذي قاله الأشاعرة في الدليل النقلي يلزمون به في الدليل العقلي ، إذ أين الدليل على عدم وجود المعارض العقلي فيه ؟ فإن قالوا : إنه لا دليل على وجود المعارض العقلي ، فيدل على عدمه، قيل لهم : لقد أثبتم أنتم أنفسكم ضعف هذا الدليل، فقد قال الإيجي : «المقصد الخامس: وههنا طريقان ضعيفان:

الأول : قالوا : ما لا دليل عليه يجب نفيه . . .

الثاني: قياس الغائب على الشاهد » [١] ولم يبق بعد هذا كله إلا قولهم : «عدم المعارض والغلط في المقدمات القطعية ضروري» [٢] اهـ وهذا الجواب صحيح ، ولكن يقال لهم: أليس التجويز قائماً عقلاً بوجود المعارض العقلي ؟ مثاله ما ذكره الرازي من أنه إذا رأى شخص شخصاً أمامه ، ثم أغمض عينه ، ثم نظر إليه ثانياً ، فإنه يحتمل أن يكون شخصاً آخر يماثله ، إذ أن الله يقدر على إفناء الشخص الأول في تلك اللحظة اللطيفة ويوجد شخصاً آخر يماثله [٣] ومع بقاء هذا الاحتمال قالوا: « إنه لا يمتنع أن يكون الشيء معلوم الجواز والإمكان، ومع ذلك فإنه يكون الجزم والقطع حاصلاً بأنه لم يوجد ولم يحصل» [٤] وقالوا : « قد يحصل القطع والجزم مع قيام مثل هذا التجويز» [٥] اهـ.فعندئذ يقال لهم :

---

(١) المواقف في علم الكلام ص / ٣٧ .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) انظر : المطالب العالية ٨ /٩٧-٩٨ .

(٤) قاله الرازي في المطالب العالية ٨ / ٩٧ .

(٥) قاله الرازي أيضاً في المطالب العالية ٨ / ٩٩ .

أليس اختياركم هذا مناقضاً لما ذهبتم إليه من أن الدليل النقلي لا يكفي بمجرده في الجزم بعدم المعارض العقلي ولو كانت القرائن شاهدة على إفادته اليقين ؟ لا شك أن هذا تناقض بيِّن.

المسألة الثانية :قطعهم بعلمهم بالآخرة مع عدم تيقنهم بانتفاء المعارض العقلي في الدليل النقلي :

إن المتكلم الأشعري بقوله إن الدليل النقلي لا يكفي بمجرده في الجزم بعدم المعارض العقلي يُلزم القول بأن الأدلة النقلية كلها إما : «أنها تفيد ظناً أو لا تفيد علماً ولاظناً ، فإن قال : لا تفيد علماً ولا ظناً ، فهو مع مكابرته للعقل والسمع والفطرة الإنسانية من أعظم الناس كفراً وإلحاداً ، وإن قال : بل تفيد ظناً غالباً وإن لم تفد يقيناً قيل له : فالله سبحانه قد ذم الظن المجرد وأهله فقال تعالى : ﴿ **إن يتبعون إلا الظن ، وإن الظن لا يغني من الحق شيئا** ﴾ [1] فأخبر أنه ظن لا يوافق الحق ولا يطابقه ، وقال تعالى : ﴿ **إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس ، ولقد جاءهم من ربهم الهدى** ﴾ [2] وقال أهل النار ﴿ **إن نظن إلا ظناً وما نحن بمستيقنين** ﴾ [3] ولكان قوله عن المؤمنين : ﴿ **وبالآخرة هم يوقنون** ﴾ [4] خبراً غير مطابق ، فإن علمهم بالآخرة إنما استفادوه من الأدلة اللفظية، لا سيما وجمهور المتكلمين يصرحون بأن المعاد إنما علم بالنقل [5] .» [6] اهـ.

---

(١) سورة النجم الآية : ٢٨ .

(٢) سورة النجم الآية : ٢٣ .

(٣) سورة الجاثية الآية : ٣٢ .

(٤) سورة البقرة الآية : ٤ .

(٥) انظر : الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ص /١٠٣

(٦) الصواعق المرسلة ٢ / ٧٣٩ – ٧٤٠ .

فلا شك في وقوعهم في التناقض عندئذ في إثبات السمعيات بصورة قاطعة مع قولهم إن الدليل النقلي لا يكفي بمجرده في الجزم بعدم المعارض ، إذ تصور تجويز إمكانه وارد على أصلهم فيسوغ تأويل السمعيات ، فإن منعوا تأويلها وقعوا في التناقض.

المسألة الثالثة: الاضطراب في تحديد ما يستدل له بدليل العقل فقط أو بدليل النقل فقط:

فهم قد اتفقوا مثلاً على أن صفات الحياة والعلم والقدرة والإرادة أدلتها عقلية فقط ، والسمع إنما يأتي على وجه التأكيد ، ثم اختلفوا بعد ذلك في صفات البصر والسمع والكلام هل هي سمعية أو عقلية ؟ [١]

ويظهر مثل هذا الاضطراب في مثل جواز إثبات رؤية الله تعالى – فمنهم من أثبت جواز وقوعها بالسمع فقط ومنهم من أثبت جواز وقوعها بالعقل. [٢]

المسألة الرابعة : تناقضهم في أصل الأدلة عندهم (دليل الحدوث) :

إن الأصل الذي لأجله أول الأشاعرة النصوص الواردة بالصفات الفعلية هو نفي حلول الحوادث – فإن إثباتها يؤدي إلى إبطال دليل الحدوث الذي أثبتوا به وجود الله تعالى ، فظهر من هذا أن أكبر مشكلة واجهتهم هي هذه ، لأنها منافية لدليل الحدوث ، ولكن مع هذا كله يبقى الكلام في أنه هل من حاجة إلى هذا

---

(١) انظر ما تقدم : ص / ٥٠٣ ، ٥٦٠ .

(٢) انظر : نهاية الإقدام ص / ٣٦٩ .وسيأتي نقله – إن شاء الله – ص / ٦٥٥

الدليل؟ الجواب : لا ، وذلك لأمرين :

الأمر الأول : إن إثبات وجود الله أمر فطري ، وقد أقر بهذا كبار علماء الأشاعرة كما تقدم النقل عن الشهرستاني [١] . ومن هؤلاء الرازي فإنه عدد أصناف الناس من أهل الدنيا كلها ثم قال : « وكلهم مطبقون على وجود الإله »[٢] وقال عن الوحدانية : « اعلم أنه ليس في العالم أحد يثبت لله شريكاً يساويه في الوجود والقدرة والعلم والحكمة ، وهذا مما لم يوجد إلى الآن ، لكن الثنوية يثبتون إلهين ، أحدهما حكيم يفعل الخير ، والثاني سفيه يفعل الشر ، وأما الاشتغال بعبادة غير الله ففي الذاهبين إليه كثرة . » [٣] .

الأمر الثاني : إن كبار المتبحرين في علم الكلام والغائصين في العقليات ، جزموا بأن طريقة القرآن أقرب إلى الحق والصواب وأن طرق المتكلمين لا تخلوا من إشكال قال الرازي : « إن الدلائل التي ذكرها الحكماء والمتكلمون وإن كانت كاملة قوية ، إلا أن هذه الطريقة المذكورة في القرآن عندي : أنها أقرب إلى الحق والصواب ، وذلك لأن تلك الدلائل دقيقة ، وبسبب ما فيها من الدقة انفتحت أبواب الشبهات وكثرت السؤالات ، وأما الطريق الوارد في القرآن فحاصله راجع إلى طريق واحد ، وهو المنع من التعمق ، والاحتراز عن فتح باب القيل والقال، وحمل الفهم والعقل على الاستكثار من دلائل العالم الأعلى والأسفل ، ومن ترك التعصب وجرب مثل تجربتي علم أن الحق ما ذكرته ، ولما ثبت أن هذا الطريق

---

(١) انظر : ص / ٣١٦ -٣١٧ ؛ وانظر كذلك كلام الإيجي في المواقف ص / ٢٧٩ .

(٢) المطالب العالية ١ / ٢٥٢ .

(٣) مفاتيح الغيب للرازي ، وهو تفسيره الكبير ١٣ / ٣٧ وانظر منه كذلك ٢ / ١٢٢ .

الذي ذكره الله في القرآن أنفع ، وفي القلوب أرجح ، لا جرم أفردنا له باباً مستقلاً »[1] .

فظهر من مجموع الأمرين السابقين ؛ الفطرة مع كفاية دليل الآيات عن دليل الحدوث : أن الاعتماد على دليل الحدوث في إثبات وجود الله قول غير مستقيم ، وكان عليهم أن يؤمنوا بما جاء به الكتاب والسنة من إثبات الصفات ، إذ قد سلَّم بعضهم بأن دليل الحدوث ليس هو العمدة في إثبات وجود الله لما يرد عليه من إشكالات . فإن لم يرجعوا كان هذا تناقضاً واضطراباً .

المسألة الخامسة : القول بأن العقل هو العمدة مع بقاء إشكالات لم يستطيعوا الإجابة عنها عقلاً :

مع شدة الوثوق بدليل العقل بقيت إشكالات على الأشاعرة لم يستطيعوا الإجابة عنها ، فيقعون إما في الحيرة أو الرجوع إلى دليل السمع .

فمن ذلك أن الشهرستاني لما ذكر ما أُورد على الأشاعرة في مسألة تعلقات الكلام بأنه يلزمهم إثبات صفة واحة أو نفي كل الصفات قال : « ثم هل تشترك هذه الحقائق والخصائص في صفة واحدة أم في ذات واحدة ؟، فتلك الطامة الكبرى على المتكلمين، حتى فر القاضي أبو بكر الباقلاني رضي الله عنه منها إلى السمع ، وقد استعاذ بمعاذ والتجأ إلى ملاذ والله الموفق »[2] ولم يعقب بشيء ، وفي إقراره للباقلاني بالاستدلال بدليل السمع يفيد أن له شعوراً عميقاً بعدم

---

(١) المطالب العالية ١ / ٢٣٦ .

(٢) نهاية الإقدام ص / ٢٣٦ – ٢٣٧ .

الوثوق بالأدلة العقلية الوثوق التام.

ومن ذلك قول الشهرستاني نفسه لما أُوردت شبهات كثيرة في مسألة جواز وقوع الرؤية عقلاً فقال: « واعلم أن هذه المسألة سمعية، أما وجود الرؤية فلا شك في كونها سمعية، وأما جواز الرؤية فالمسلك العقلي ما ذكرناه، وقد وردت عليه تلك الإشكالات، ولم تسكن النفس في جوابها كل السكون ولا تحركت الأفكار العقلية إلى التفصي عنها كل الحركة، فالأولى بنا أن نجعل الجواز أيضاً مسألة سمعية »[1] !!.

أليس هذا الكلام يناقض دعوى الوثوق بالعقل وأنه العمدة ؟ - ثم على فرض أنه لا مدخل للعقل في إثبات جواز الرؤية، إلا أنه بقي شرط في الاستدلال بالدليل النقلي، وهو عدم وجود المعارض العقلي، كيف وهو قائم - على زعمهم- أليس هذا هو التناقض ؟ !.

ومن ذلك أيضاً ما ذكره الرازي في المقابلة بين أدلة أصحابه الأشاعرة وبين أدلة المعتزلة في مسألة التحسين والتقبيح العقليين ثم قال بعدها : « واعلم أن هذه المذاهب لما تلخصت على هذا الوجه، وظهر ما في كل واحد منها من المدائح والقبائح، فعند هذا قال أصحاب الحيرة والدهشة: إن هذه الدلائل ما بلغت في الوضوح والقوة إلى حيث تزيل الشك وتقطع العذر وتملأ بقوتها ونورها العقل، بل كل واحد منها يتوجه فيه نوع غموض، واللائق بالرحيم الكريم أن يعذر

---

(١) نهاية الإقدام في علم الكلام ص / ٣٦٩ .

المخطىء في أمثال هذه المضائق [١] وعند هذا أتضرع وأقول : إلهي حجتي : حاجتي ، وعُدَّتي : فاقتى ، ووسيلتي إليك : نعمتَك عليّ ، وشفيعي عندك : إحسانَك إليّ . إلهي أَعَلَمُ أنه لا سبيل إليك إلا بفضلك ، ولا انقطاع عنك إلا بعدلك ، إلهي ، لي علم كالسراب وقلب من الخوف خراب ، وأنواع من المشكلات بعدد الرمل والتراب ، ومع هذا فأرجو أن أكون من الأحباب فلا تخيب رجائي ، يا كريم يا وهاب . إلهي إنك تعلم أن كل ما قلته وكتبته ما أردت به إلا الفوز بالحق والصواب والبعد عن الجهل والارتياب ، فإن أصبت فاقبله مني بفضلك ، وإن أخطأت فتجاوز عني برحمتك وطولك ياذا الجود يا مفيض الوجود » [٢] ا هـ.

ومن ذلك ما تقدم من محاولة الأشاعرة للإجابة عن الإشكالات الواردة عليهم في قضية خلق الأسماء الحسنى ، فأجابوا بأربعة أوجه قد تقدم بيان ضعفها[٣] ثم علق الباجوري بقوله : « وبالجملة فهذا المبحث لم يصف » [٤] ا هـ

---

(١) أسقطتُ جملة : « قال مولانا الداعي إلى الله تعالى » فهذه يظهر أنه كتبها أحد تلاميذ المؤلف بدليل عدم ثبوتها في بعض المخطوطات كما أشار المحقق ، ومما يدل أن المقصود بالداعي إلى الله هو المؤلف نفسه وجود هذه الجملة في خاتمة كل باب ومنها : « قال مولانا الداعي إلى الله رحمة الله عليه » وفي نسخة : « ويقول العبد الضعيف مصنف هذا الكتاب محمد الرازي » المطالب العالية ٥ / ١٨٤ .

(٢) المطالب العالية ٤ / ٤٢٦ – ٤٢٧ .

(٣) انظر ما تقدم : ص /٤٨٧ – ٤٩٠ .

(٤) تحفة المريد ص / ٨٨ .

المبحث الثالث

انهيار المنهج الأشعري

المطلب الأول : تناقضه واضطرابه في المسائل والأدلة.

المطلب الثاني : انقطاع صلته بالسلف وبأبي الحسن الأشعري خاصة.

المطلب الثالث : رجوعه إلى مذهب المعتزلة إما صراحة وإما لزوماً.

المطلب الرابع : حيرة بعض كبار علماء الأشاعرة ورجوع بعضهم عن الأشعرية:

- أبو الحسن الأشعري.
- إمام الحرمين الجويني.
- أبو حامد الغزالي.
- الشهرستاني.
- الفخر الرازي.

المبحث الثالث

انهيار المنهج الأشعري

ويتضح انهياره في أربعة مطالب :

المطلب الأول : تناقضه واضطرابه في المسائل والأدلة.

المطلب الثاني : انقطاع صلته بالسلف وبأبي الحسن الأشعري خاصة .

المطلب الثالث : رجوعه إلى مذهب المعتزلة إما صراحة أو لزوماً.

المطلب الرابع : حيرة بعض كبار علماء الأشاعرة ورجوعهم عن الأشعرية.

المطلب الأول

وهو تناقض المنهج الأشعري واضطرابه في المسائل والأدلة :

فإنه قد تبين ذلك بما تم عرضه في المبحثين السابقين فلا حاجة إلى الإعادة.

المطلب الثاني

انقطاع صلة المنهج الأشعري في كثير من مسائله بالسلف وبأبي الحسن الأشعري خاصة .

فههنا مسألتان : الأولى : انقطاعه عن السلف ، والثانية : انقطاعه عن أبي الحسن خاصة.

المسألة الأولى : انقطاع صلة المنهج الأشعري في كثير من مسائله بالسلف :

لقد تقدم سابقاً أن الأشاعرة يباهون المعتزلة وسائر الفرق بأن أهل الحديث وأئمته منهم ، وأن الأشعرية تعتبر امتداداً لهؤلاء [1] . والمقصود هنا بيان انقطاع هذه الصلة : وذلك من وجوه :

الوجه الأول : إن السلف لم يؤوّلوا نصوص الصفات، بل أمروها كما جاءت وأجمعوا على ذلك ، وقد أقر بهذا الجويني [2]. لا يقال إنهم قد أولوا تأويلاً إجمالياً لثلاثة أمور :

الأمر الأول : إنه قد ورد عنهم إثبات الصفات ومنهم الصحابة كما مر [3] بل لقد أجمع التابعون على ذلك كما قال الأوزاعي : « كنا والتابعون متوافرون نقول : إن الله تعالى فوق عرشه ، ونؤمن بما وردت به السنة من صفاته » [4].

الأمر الثاني : إن مُدَّعي ذلك لم يأت بما يصحح دعواه .

و الأمر الثالث : إن في ترك الصحابة والتابعين النصوص على ظاهرها دليلاً على أنهم يقولون بموجَبِها وبما دلت عليه ، إذ يستحيل أن يكون ظاهرها يوجب التشبيه ثم لا يبينون ذلك ولا مرة واحدة [5] .

---

(١) انظر : ص / ٤٢ .

(٢) سيأتي النقل عنه إن شاء الله في ص / ٦٧٣ وانظر : ذم التأويل لابن قدامة ص / ٤٠ .

(٣) انظر : ص / ٤٠٩-٤١٠ .

(٤) أخرجه عنه البيهقي في الأسماء والصفات ص / ٤٠٨ ومن طريقه الذهبي في سير أعلام النبلاء ٧ / ١٢٠ - ١٢١ . وانظر ما تقدم ص / ٤١١

(٥) انظر : ٤٠٩ ، ٤٥٨ ، ٦٧٤ .

الوجه الثاني : إن هؤلاء الأئمة الذين يفتخر الأشاعرة بالانتماء إليهم قد ذموا الكلام وأهله ، فمن ذلك قول الإمام الشافعي : « والله لأن يبتلى المرء بكل ما نهى الله عنه ما عدا الشرك به خير له من النظر في الكلام » [1] وقال ابن الماجشون[2] « إياك والكلام فإن لآخره أول سوء » [3] وقال الإمام أحمد « من تعاطى الكلام لم يفلح ، ومن تعاطى الكلام لم يخل من أن يتجهم » [4] وكلامهم في هذا الباب كثير جداً ؛ وهذا خلاف ما عليه الأشاعرة .

الوجه الثالث : إن هؤلاء الأئمة لم يكونوا يردون الأخبار الصحيحة بأقيستهم وعقولهم ، بل كانوا يسلمون بها ، وهذا قد مر ذكر شيء منه في التمهيد . [5] وهذا خلاف ما عليه الأشاعرة.

وبالجملة فكل ما تقدم نقله عن الأئمة الأعلام من إثبات الاستواء والوجه والعينين وأن القرآن كلام الله غير مخلوق يخالف ما عليه الأشعرية [6] .

---

(١) رواه عنه ابن أبي حاتم في أدب الشافعي ومناقبه ص / ١٨٢ وأبو نعيم في الحلية ٩ / ١١١ – وابن بطة في الإبانة ٢ / ٥٣٤ وابن عساكر في تبيين كذب المفتري ص / ٣٣٥ .

(٢) أبو مروان عبد الملك بن عبد العزيز – تلميذ الإمام مالك – توفي سنة (٢١٣ هـ) انظر سير أعلام النبلاء ١٠ /٩٥٣ .

(٣) رواه عنه ابن بطة في الإبانة ٢ / ٥٣٦ .

(٤) المصدر السابق ٢ /٥٣٨ .

(٥) انظر : ص /٤٣ .

(٦) وانظر : ما نقله الإمام اللالكائي عن الأئمة في هذا الشأن ٢ /٢٢٧ –٣٦٩ –٣/ ٣٨٧ –٤٥٤ .

ومن وقف على كتب الأئمة المصنفة في العقيدة علم يقيناً بلا ريب ولا شك أنهم يؤمنون بما وردت به الأخبار من الصفات وبقية مسائل المعتقد ، وعلى سبيل المثال من هذه الكتب : السنة لعبد الله بن أحمد – خلق أفعال العباد للبخاري – التوحيد لا بن خزيمة – عقيدة السلف أصحاب الحديث للصابوني – والإبانة عن شريعة الفرقة الناجية لابن بطة ، وشرح السنة للبربهاري – وشرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي .

المسألة الثانية : انقطاع صلة الأشاعرة بأبي الحسن الأشعري في أكثر المسائل . ومن ذلك :–

إن أبا الحسن نفسه قد تكلم في دليل المتكلمين لإثبات وجود الله ، وبين أنه لا يسوغ الاستدلال به ، وأن الواجب الاستدلال بدليل الآيات فقال : « ما يُستدَل به من أخباره عليه السلام على ذلك أوضح دلالة من دلالة الأعراض التي اعتمد على الاستدلال بها الفلاسفة ومن اتبعهم من القدرية وأهل البدع المنحرفين عن الرسل عليهم السلام » [1] ثم أخذ يبين صعوبة هذا المسلك وما يرد عليه من إشكالات في المقدمات الطويلة الخفية ، ثم بين سبب اعتماد الفلاسفة على هذه الطريقة فقال : « وإنما صار من أثبت حدث العالم والمُحدِث له من الفلاسفة إلى الاستدلال بالأعراض والجواهر لدفعهم الرسل وإنكارهم لجواز مجيئهم » [2] وأما المؤمنون بالرسل فإنهم قد تلقوا عنهم أقرب الطرق وأسهلها لمعرفة الله وأبعدها عن الشبه ، ثم بين الحكم بانه يحرم اتباع طريقة هؤلاء فقال : « وإذا كان العلم قد

---

(١) رسالة إلى أهل الثغر للأشعري ص / ١٨٥ .

(٢) المصدر السابق ص / ١٩١ .

حصل لنا بجواز مجيئهم في العقول ، وغلط من دفع ذلك ، وبان صدقهم بالآيات التي ظهرت عليهم ، لم يسع لمن عرف من ذلك ما عرفه أن يعدل عن طريقهم إلى طرق من دفعهم وأحال مجيئهم »[1]

ومن مخالفة الأشعرية كذلك لأبي الحسن الأشعري المنهجية : اعتمادهم على المقاييس العقلية التي هى في الحقيقة في أكثرها شبهات ، ومنعهم الاستدلال بالدليل النقلي مطلقاً في بعض المسائل ، وفي بعضها إلا بعد العلم بعدم المعارض العقلي- فهذا يخالف ما عليه منهج الأشعري الذي نص على وجوب اتباع الطريقة الشرعية ، وقوى اختياره هذا بحجج منها :

١- قال : « إن الله أغناهم عن التطلع إلى غيرها من البراهين ، ودلل على ذلك بقوله : ﴿ **اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً** ﴾ [2] وليس يجوز أن يخبر الله عز وجل عن إكماله الدين مع الحاجة إلى غير ما أكمل لهم الدين به » [3] اهـ.

٢- إن الله عز وجل قد ذم المشركين في تقليدهم لمن يعظمونه ، وأمر بطاعة رسوله - ﷺ - وتكفل بحفظ هذا الدين إلى آخر الزمان، ليقوم حجة على الناس لأنه قد ختم الرسالة بمحمد - ﷺ - ثم بين الرسول ﷺ للناس في حجة الوداع أنهم لن يضلوا ما تمسكوا بكتاب الله وسنة رسول الله ﷺ ، فهذا يدل على

---

(١) رسالة إلى أهل الثغر للأشعري ص / ١٩٢ .

(٢) سورة المائدة الآية : ٣ .

(٣) رسالة إلى أهل الثغر ص / ١٩٩ - ٢٠٠ .

كفاية الطريقة الشرعية وغناها عما سواها [١] .

٣- ثم بين الأشعري سلامة الأدلة الشرعية من الطعن والقدح ، بدليل عدم طعن المشركين فيها - فلو كان فيها شيء من الخلل والتشبيه ونحو ذلك لسارع المشركون إلى بيانه فقال : « ولم يدع ﷺ لسائر من دعاه إلى توحيد الله حاجة إلى غيره ولا لزائغ طعناً عليه » [٢]

ولذلك فقد سلك أبو الحسن الأشعري لإثبات الصفات طريقة شرعية بالكتاب والسنة في كتابه الإبانة .

فمن ذلك قوله : « .. وأن الله استوى على العرش على الوجه الذي قاله وبالمعنى الذي أراده ، وأن له سبحانه وجهاً بلا كيف كما قال : ﴿ **ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام** ﴾، [٣] وأن له سبحانه يدين بلا كيف كما قال سبحانه : ﴿ **خلقت بيدي** ﴾ [٤] وكما قال : ﴿**بل يداه مبسوطتان** ﴾ [٥] وأن له سبحانه عينين بلا كيف، كما قال سبحانه : ﴿ **تجري بأعيننا** ﴾[٦] ... [٧] »إلخ .

---

(١) انظر رسالة إلى أهل الثغر ص / ١٩٧ - ٢٠٠ .

(٢) المصدر السابق ص / ٢٠٢ .

(٣) سورة الرحمن الآية : ٢٧ .

(٤) سورة ص الآية : ٧٥ .

(٥) سورة المائدة الآية : ٦٤ .

(٦) سورة القمر الآية : ١٤ .

(٧) الإبانة عن أصول الديانة ص / ٢١-٢٢ .

وأما في المسائل فمخالفاتهم له أيضاً كثيرة منها : أن أبا الحسن الأشعري قد أثبت صفات نفاها المتأخرون من الأشعرية فمن ذلك : الاستواء ، والوجه ، واليدين ، والعينين ، والأصابع [١]، والنزول [٢] ، والمجئ [٣]، والقرب [٤] .

وقال في رسالته إلى أهل الثغر في الإجماع العاشر مما أجمع عليه أهل السنة : « وأجمعوا على وصف الله تعالى بجميع ما وصف به نفسه ووصفه به نبيه من غير اعتراض فيه ولا تكيف له ، وأن الإيمان به واجب وترك التكييف له لازم » [٥]

---

(١) انظر : الإبانة ص / ٢٦ .

(٢) انظر : المصدر السابق ص / ٢٩ .

(٣) المصدر السابق ص / ٣٠ وانظر : رسالته إلى أهل الثغر ص / ٢٢٧ .

(٤) انظر : الإبانة ص / ٣٠ .

(٥) رسالة إلى أهل الثغر ص / ٢٣٦ .

المطلب الثالث

متابعة الأشاعرة لمنهج المعتزلة إما صراحة وإما لزوماً

وهذا يتضح في خمس مسائل هي[1]:

المسألة الأولى : دليل إثبات وجود الله .

أصل هذا الدليل قد أخذه الأشاعرة عن المعتزلة – ويمكن إثبات هذه الدعوى بدليلين :–

الأول : الرجوع إلى كتب المعتزلة .

الثاني : شهادة الأشاعرة أنفسهم .

أما الدليل الأول: فإنه بالرجوع إلى كتب المعتزلة ، وجد أنهم قد ذكروا طريقة في إثبات وجود الله هي الطريقة نفسها التي سلكها الأشاعرة ومعلوم أن المعتزلة قد سبقوا الأشاعرة في الظهور . وخطوات الاستدلال عند المعتزلة هي :

١– إثبات حدوث الأجسام – وهي مستندة على طريقة الأعراض ، والأجسام معلومة الوجود بالضرورة .[2]

٢– إثبات وجود الأعراض التي هي الأكوان من الاجتماع والافتراق والحركة

---

(١) وانظر بعض ما ذكره السجزي في الرد على من أنكر الحرف والصوت ص/١٧٣–١٨١ .

(٢) انظر : شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص / ٩٤

والسكون [١] .

٣- إثبات حدوث الأعراض . [٢]

٤- إثبات أن الأجسام لا تخلوا عن الأعراض [٣]

٥- إثبات أن ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث . [٤]

٦- إثبات امتناع تسلسل الحوادث [٥] وبه يتم الاستدلال على حدوث الأجسام .

٧- إثبات أن القديم لا يجوز عليه العدم [٦]

فهذه هي مراحل إثبات وجودالله عند المعتزلة – وهي المراحل عينها التي سلكها الأشاعرة كما تقدم النقل عنهم . [٧]

وأما الدليل الثاني : فيكفي شهادة اثنين منهم وهما :

١) الشاهد الأول : أبو الحسن الأشعري نفسه – وقد تقدم النقل عنه [٨] .

---

(١) انظر شرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار ص / ٩٥ -١٠٣ .

(٢) المصدر نفسه ص / ١٠٤-١١٠ .

(٣) المصدر نفسه ص / ١١١ .

(٤) المصدر نفسه ص / ١١٤ .

(٥) المصدر نفسه ص / ١١٥ .

(٦) المصدر نفسه ص / ١٠٧ .

(٧) انظر : ص / ٣٥٤ – ٣٦٠ .

(٨) انظر : ص / ٦٦١ .

٢) الشاهد الثاني : أبو جعفر السمناني – وقد تقدم النقل عنه أيضاً . [١]

المسألة الثانية : في خلق الأسماء الحسنى .

وهذه قد مضت المناقشة فيها ، فإن الأشاعرة بالغوا في إظهار مخالفتهم للمعتزلة القائلين بخلق الأسماء ، وأظهروا موافقتم للسلف في أن الأسماء غير مخلوقة – ولما حققت المسألة معهم بأن الأسماء من الكلام ، والكلام عندهم مخلوق ، فيلزم أن تكون الأسماء مخلوقة قالوا : لا إشكال في أن التسميات مخلوقة ، فإن الأسماء تطلق ويراد بها التسميات ، أما الاسم فهو المسمى نفسه وهو غير مخلوق ، ثم إنه لما حقق معهم أكثر في المسألة وأن هذا الجواب قد لا يستقيم إذ بعض الأسماء دالة على صفات المعاني ، وبعضها على صفات الأفعال – فتكون مخلوقة – وبعضها على الذات قالوا : إذاً بعض الأسماء هي لاعين المسمى ولا هي غيره ، وبعضها هي غير المسمى يقيناً وبعضها هي المسمى نفسه ! فالأولى هي الدالة على صفات المعاني – والثانية دالة على الأفعال فتكون مخلوقة إذ هي غيره – والثالثة هي الدالة على الذات .

وبالجملة فإن موافقة الأشاعرة للمعتزلة هنا ظاهرة وإن بالغوا في إظهار المخالفة ، وقد تقدم هذا البحث مستوفى . [٢]

المسألة الثالثة : في صفات الأفعال وبعض صفات الذات .

وهذه قد وافق فيها الأشاعرة المعتزلة موافقة صريحة ، مثل صفات : الاستواء،

---

(١) انظر : ص / ٤٤ ، ٣٢١ .

(٢) انظر : ص / ٤٨٧ – ٤٩٠ .

والغضب ، والفرح ، والنزول ، والمجيء ، ومثل صفات اليدين ، والوجه ، والقَدَم، والعلو ، والعينين.[١]

والغريب أنهم اتبعوا طريقة المعتزلة نفسها لنفيها ، وهي طريقة التنزيه المبنية على شبهة حلول الحوادث والجسمية والتركيب .[٢]

مع التنبيه هنا على أن المتقدمين من فضلاء الأشاعرة قد أثبتوا أكثر هذه الصفات كالباقلاني والبيهقي وغيرهما[٣].

وقد تقدم كذلك إنكار بعضهم لبعض صفات المعاني ، وهما صفتا السمع والبصر[٤] وهذا يدل على أن المذهب الأشعري قد تغير كثيراً وازداد انحرافاً وخطى خطوات واسعة للاقتراب من المعتزلة خاصة بعد الجويني وعند الغزالي والرازي على وجه الخصوص.

المسألة الرابعة : اتفاقهم مع المعتزلة على خلق القرآن.

وهذا الموضوع أفردته بمسألة مستقلة لشدة خطورته ، فإن الأئمة الأعلام مجمعون على تكفير من قال بخلق القرآن . والأشاعرة قد أظهروا مخالفة المعتزلة في الكلام فقالوا : إن كلام الله غير مخلوق ، ولما كان هذا يتعارض مع مسألة نفي حلول الحوادث قالوا : مرادنا بقولنا الكلام غير مخلوق : الكلام النفسي ، أما

---

(١) انظر : ص / ٥٤٥ ، ٥٥٥ – ٥٥٨ .

(٢) انظر : ص / ٣٠٩ ، ٥٥٦ .

(٣) انظر : ص /٤٨ ، ٦٦٣ – ٦٦٤ .

(٤) انظر : ص / ٥١٢ – ٥١٣ .

الألفاظ فهي مخلوقة ، وهذا يشمل القرآن !! ومن عباراتهم : « ومذهب أهل السنة أن القرآن بمعنى الكلام النفسي ليس بمخلوق ، وأما القرآن بمعنى اللفظ الذي نقرؤه فهو مخلوق ، لكن يمتنع أن يقال : القرآن مخلوق ويراد به اللفظ الذي نقرؤه إلا في مقام التعليم ، لأنه ربما أوهم أن القرآن بمعنى كلامه تعالى مخلوق ، ولذلك امتنعت الأئمة من القول بخلق القرآن[1] . » اهـ .

فهذه هي الموافقة الصريحة للمعتزلة في هذه المسألة .

وهكذا حاول علماء الأشاعرة إنهاء هذه المشكلة الكبيرة بهذا التقسيم المبتدع الخارق للإجماع ، ثم إنه عجب أن يكون سبب امتناع الأئمة من التصريح بخلق القرآن هو إيهام القول بخلق الكلام النفسي ! فإذا كان هذا هو التعليل الصحيح فلماذا سفكت دماء عدد من العلماء ؟ - ولماذا تخفى بعضهم ؟ ولماذا أصر إمام أهل السنة والجماعة الإمام المبجل أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني رحمه الله على القول بأن القرآن كلام الله بل أصر على كلمة « غير مخلوق » وأنكر على من لم ير زيادة هذه الكلمة ؟[2] أَبَعْدَ هذه كله يقال إن الأئمة الأعلام سكتوا عن بيان مسألة قام المقتضي لبيانها ، حتى تفلسف هؤلاء الأشاعرة فقالوا يجوز بيان ذلك في مقام التعليم ؟، مع أن المقام زمن الأئمة قد جمع بين أمور : مقام التعليم، ومقام حفظ الأنفس ، ومقام وحدة المسلمين !

---

(١) تحفة المريد ص / ٩٤ .

(٢) انظر : السنة لعبد الله بن أحمد ١ / ١٧٩ ، بل عَدَّه جهمياً ، كما تقدم النقل عنه ص/ ٤٥ .

المطلب الرابع

حيرة بعض كبار علماء الأشعرية ورجوعهم عن علم الكلام.

وقبل أن أذكر هؤلاء الكبار أشير إلى أقوى الأسباب التي جعلتهم يصلون إلى هذه المرحلة :-

السبب الأول : شعورهم العميق بأن القرآن جاء موافقاً لما في الفطرة من إثبات صفات الكمال لله تعالى - وإن كانوا قد توهموا أنها تفيد التشبيه ! ، فمن أقوالهم في ذلك قول الرازي في ذكره لأسباب إيراد المتشابهات ! في القرآن، فقال : « الخامس : وهو السبب الأقوى : أن القرآن مشتمل على دعوة الخواص ، والعوام تنبوا في أكثر الأمور عن إدراك الحقائق العقلية المحضة ، فمن سمع من العوام في أول الأمر إثبات موجود ليس بجسم ولا متحيز ولا مشار إليه !! ، ظن أن هذا عدم محض فوقع في التعطيل ، فكان الأصلح أن يخاطبوا بألفاظ دالة على بعض ما يناسب مما تخيلوه وتوهموه ، ويكون مخلوطاً بما يدل على الحق الصريح ، فالقسم الأول : وهو الذي يُخاطبون به في أول الأمر يكون من باب المتشابهات، والقسم الثاني : وهو الذي يُكشف لهم في آخر الأمر وهو المحكمات !! »[1] اهـ. فالرازي بكلامه هذا يُحوِّم على أن ما عند المتكلمين إنما حصل بالمران على أقيستهم وشبهاتهم العقلية ، وأن العوام لا يبلغون ذلك لمخالفته لمقتضى الفطرة ، ولا يخفى كذلك ما ذكره من عبارات مجملة في كلامه المنقول ، حيث استبدل

---

(١) أساس التقديس للرازي ص / ١٩٢ ولا يخفى أن تقسيمه الأخير مجرد تخرص ليس عليه أثارة من علم ، فمن أين له هذا الترتيب في نزول الأخبار الذي زعمه !

الألفاظ الشرعية بعبارات فيها نظر ، وهذه الألفاظ الشرعية هي الواردة في القرآن كما أشار في مطلع حديثه ، وهي التي توافق فطر الناس.

السبب الثاني: شعورهم العميق بأن أحاديث الصفات لا يمكن تأويلها ، ومن ذلك قول الرازي نفسه عند تعداده للأوجه الموجبة لترك الاستدلال بأخبار الآحاد كما زعم فقال : « إن الأخبار المذكورة في باب التشبيه بلغت مبلغاً كثيراً في العدد ، وبلغت مبلغاً عظيماً في تقويةِ التشبيه ، وإثباتِ أن إله العالم يجري مجرى إنسان كبير الجثة عظيم الأعضاء !، وخرجت عن أن تكون قابلة للتأويل »[1]اهـ.

فللسببين السابقين كانوا يردون النصوص أو يبالغون في تحريفها تعظيماً لجانب العقل ، ثم لم يسلم لهم العقل ، وهذا هو السبب الثالث.

السبب الثالث: إنهم قد عظموا جانب العقل جداً ولم يراعوا حدوده ، فلما تعمقوا شعروا بالقصور والحيرة والشك ، فلم يكن أمامهم إلا الرجوع إلى الشرع والتمسك به وبما كان عليه سلف الأمة ، فالتمسك بالشرع لأنه قائم على الحق ، ولأنه يدعو بأيسر الطرق ، ولأنه يدعو إلى التسليم وعدم التعمق والتنطع ، والتمسك بما كان عليه السلف : لأنهم المشهود لهم بالخيرية.

والمقصود بهؤلاء الكبار: خمسة : أبو الحسن الأشعري المؤسس ثم الجويني ، ثم الغزالي ، ثم الشهرستاني ، ثم الرازي . أما أبو الحسن الأشعري فقد تقدم الكلام عنه في التمهيد [2]

---

(١) المطالب العالية للرازي ٩ /٢١٣، وعبارته التي ذكرها تؤكد حقيقة كبرى وهي أن كل معطل ممثل فهو قد عطل صفات الله بعد أن اعتقد مشابهتها لصفات الخلق ! ولاحول ولا قوة إلا بالله

(٢) انظر : ص ٢٩ – ٣٩.

-إمام الحرمين الجويني :-

وهو أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني النيسابوري – أحد كبار الشافعية ، صاحب تصانيف في الفقه ، وأصوله ، وعلم الكلام ، ففي الفقه : نهاية المطلب في دراية المذهب ، وفي أصوله : البرهان في أصول الفقه ، وفي علم الكلام : الإرشاد ، والشامل في أصول الدين – ولد سنة (٤١٩ هـ) وتوفي سنة (٤٧٨ هـ) (١)

وقد برع هذا الإمام في علم الكلام وفاق فيه أهل زمانه ، ويكفيه في هذا أن الغزالي أبا حامد قد أخذ عنه .

وقد ورد عن هذا الإمام ما يفيد حيرته ورجوعه عن كثير من المسائل ، بل وعن علم الكلام كله .

أما حيرته في بعض المسائل فقد قال أبو منصور بن الوليد الحافظ (٢) في رسالة له إلى الزنجاني (٣) : أنبأنا عبدالقادر الحافظ (٤) بحران ، أنبأنا الحافظ أبو

---

(١) انظر ترجمته في : تبيين كذب المفتري ٢٧٨ – ٢٨٥ : وطبقات الشافعية للسبكي ٥ / ١٦٥ –٢٢٢ . : وسير أعلام النبلاء للذهبي ١٨ / ٤٦٨ –٤٧٧ .

(٢) عبد الله بن أبي الفضل محمد بن الوليد البغدادي الحافظ المحدث السني – توفي سنة (٦٤٣هـ) انظر: سير أعلام النبلاء ٢٣ / ١٣ – وشذرات الذهب ٥ / ٢١٩ .

(٣) أبو المناقب محمود العلامة الفقيه الشافعي – توفي نحو سنة (٦٥٩ هـ) انظر سير أعلام النبلاء ٢٣ / ٣٤٥ – وطبقات السبكي ٨ / ٣٦٨ .

(١) أبو محمد عبد القادر بن عبد الله الرهاوي – الإمام الحافظ المحدث ولد سنة (٥٣٦هـ) –وتوفي بحران سنة (٦١٢هـ) انظر سير أعلام النبلاء ٢٢ / ٧١ وشذرات الذهب ٥ / ٥٠ .

العلاء الهمذاني [١] أنبأنا أبو جعفر ابن أبي علي الحافظ [٢] فقال: سمعت أبا المعالي الجويني وقد سئل عن قوله: ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ [٣] فقال: « كان الله ولا عرش – وجعل يتخبط في الكلام – فقلت: قد علمنا ما أشرت إليه، فهل عندك للضرورات من حيلة؟ فقال: ما تريد بهذا القول وما تعني بهذه الإشارة؟ فقلت: ما قال عارف قط يا رباه إلا قبل أن يتحرك لسانه، قام من باطنه قصد لا يلتفت يمنة ولا يسرة يقصد الفوق، فهل لهذا القصد الضروري عندك من حيلة؟! فتنبأنا نتخلص من الفوق والتحت؟! وبكيت وبكى الخلق، فضرب الأستاذ بكمه على السرير وصاح: يا للحيرة، وخرق ما كان عليه وانخلع، وصارت قيامة في المسجد، ونزل، ولم يجبني إلا: يا حبيبي الحيرة الحيرة، والدهشة الدهشة فسمعت بعد ذلك أصحابه يقولون: سمعناه يقول: حيرني الهمذاني » [٤].

ومما يدل على رجوعه عن أكثر مسائل الكلام قوله في العقيدة النظامية: «اختلفت مسالك العلماء في الظواهر التي وردت في الكتاب والسنة، وامتنع على أهل الحق اعتقاد فحواها [وإجراؤها على موجب افهام أرباب اللسان منها] [٥] فرأى بعضهم تأويلها والتزام هذا المنهج في آي الكتاب وما يصح

---

(١) الحسن بن أحمد بن الحسن العطار – الإمام الحافظ المقرئ المحدث السني – ولد سنة(٤٨٨هـ) وتوفي سنة (٥٦٩ هـ) انظر سير أعلام النبلاء ٢١ / ٤٠.

(٢) محمد بن أبي علي الحسن بن محمد – الإمام الحافظ بقية السلف – ولد بعد سنة (٤٤٠هـ) وتوفي سنة (٥٣١هـ) انظر سير أعلام النبلاء ٢٠ / ١٠١ – وشذرات الذهب٤ /٩٧.

(٣) سورة طه الآية: ٥.

(٤) وهذا الخبر في العلو للذهبي ص / ١٨٨ وقال الألباني في مختصره ص / ٢٧٧ «وإسناد هذه القصة صحيح» وطبقات السبكي ٥ / ١٩٠ بنحوه. وسير أعلام النبلاء ١٨ / ٤٧٧.

(٥) هذه الجملة كلها بين العلامتين [ ] غير موجودة في النص الذي نقله الذهبي في سير أعلام النبلاء ١٨ / ٤٧٣.

من سنن الرسول ﷺ . وذهب أئمة السلف إلى الانكفاف عن التأويل وإجراء الظواهر على مواردها وتفويض معانيها إلى الرب تعالى. والذي نرتضيه رأياً وندين الله به عقداً [1] اتباع سلف الأمة ، فالأولى الاتباع وترك الابتداع ، والدليل السمعي القاطع في ذلك : أن إجماع الأمة حجة متبعة ، وهو مستند معظم الشريعة ، وقد درج صحب رسول الله ﷺ ورضي الله عنهم على ترك التعرض لمعانيها ودرك ما فيها ، وهم صفوة الإسلام والمستقلون بأعباء الشريعة ، وكانوا لا يألون جهداً في ضبط قواعد الملة والتواصي بحفظها وتعليم الناس ما يحتاجون إليه منها ، فلو كان تأويل هذه الآي والظواهر مسوغاً ومحتوماً ، لأوشك أن يكون اهتمامهم بها فوق اهتمامهم بفروع الشريعة. فإذا[2] تصرم عصرهم وعصر التابعين على الإضراب عن التأويل ، كان ذلك قاطعاً بأنه الوجه المتبع ، فحق على ذي دين أن يعتقد تنزه الباري عن صفات المحدثين ، ولا يخوض في تأويل المشكلات ، ويكل معناها إلى الرب تبارك وتعالى.] وعد إمام القراء وسيدهم : الوقوفَ على قوله تبارك وتعالى : ﴿ **وما يعلم تأويله إلا الله** ﴾ من العزائم، ثم الابتداء بقوله تعالى : ﴿ **والراسخون في العلم** ﴾[3] وما استحسن من كلام إمام دار الهجرة – رضي الله عنه – وهو مالك بن أنس – رضي الله عنه – أنه سئل عن قوله تبارك وتعالى : ﴿ **الرحمن على العرش استوى** ﴾ [4] فقال : « الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والسؤال عنه

---

(١) في النسخة المطبوعة (عقلاً) واستظهرت لفظ النص الموجود في سير أعلام النبلاء ١٨ / ٤٧٣ .

(٢) في النسخة المطبوعة (وإذا) والأحسن بالفاء كما في سير أعلام النبلاء ١٨ / ٤٧٣

(٣) سورة آل عمران الآية : ٧

(٤) سورة طه الآية : ٥ .

بدعة »[1]][2] فلتجرى آية الاستواء والمجيء وقوله ﴿ **لما خلقت بيدي** ﴾ [3] ﴿ **ويبقى وجه ربك** ﴾ [4] وقوله ﴿ **تجري بأعيننا** ﴾ [5] وما صح من أخبار الرسول – ﷺ – كخبر النزول وغيره على ما ذكرناه » [6] وقال أيضاً : « لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما اشتغلت بالكلام » [7]

وقال الذهبي : « وقرأت بخط أبي جعفر أيضاً : سمعت أبا المعالي يقول : قرأت خمسين ألفاً في خمسين ألفاً ، ثم خليت أهل الإسلام بإسلامهم فيها وعلومهم الظاهرة ، وركبت البحر الخضم ، وغصت في الذي نهى أهل الإسلام ، كل ذلك في طلب الحق ، وكنت أهرب في سالف الدهر من التقليد . والآن فقد رجعت إلى كلمة الحق ، عليكم بدين العجائز . فإن لم يدركن الحق بلطيف بره فأموت على دين العجائز ، ويختم عاقبة أمرى عند الرحيل على كلمة الاخلاص : لا إله إلا الله، فالويل لابن الجويني » [8] .

---

(١) تقدم تخريج هذا الأثر ص / ٥٩٧ .

(٢) هذا النص الموجود بين العلامتين [ ] غير موجود في النص المنقول عند الذهبي في سير أعلام النبلاء ١٨ / ٤٧٣ .

(٣) سورة ص الآية : ٧٥ .

(٤) سورة الرحمن الآية : ٢٧ .

(٥) سورة القمر الآية : ١٤ .

(٦) العقيدة النظامية للجويني ص / ٣٢ – ٣٤ . وانظر : سير أعلام النبلاء ١٨ / ٤٧٣ – ٤٧٤ .

(٧) صون المنطق والكلام ص / ١٨٣ نقلاً عن ابن السمعاني في تاريخه قال : سمعت أبا روح الفرج بن أبي بكر الأرموي يقول : سمعت الفقيه غانماً يقول : سمعت إمام الحرمين . . . إلخ .

(٨) سير أعلام النبلاء ١٨ / ٤٧١ والخبر في المنتظم لابن الجوزي ٩ / ١٩ وانظر طبقات السبكي ٥ / ١٨٥ .

وما تقدم نقله يفيد أن إمام الحرمين كان قد مر – بعد إتقان الكلام – بمرحلة شك ، خاصة بعد محاورة الهمداني له ، ثم وصل حاله إلى الكف عن التأويل وترك الخوض فيه – وإن كانت قد بقيت فيه رواسب من علم الكلام – ولكنه أعلن براءته منه تماماً كما هو في آخر نص منقول عنه .

أبو حامد الغزالي

هو أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الغزالي ، الشافعي ، برع في الفقه وأصوله وعلم الكلام وغير ذلك وله مصنفات فيها، ولد سنة (٤٥٠ هـ) ، وتوفي سنة (٥٠٥ هـ) ، وقد كان منتمياً إلى الأشعرية في طريقته الكلامية [١] ، ولكنه بدا غامضاً في بعض كتبه في بيان حقيقته خاصة في المضنون به على غير أهله ، وفي مواضع من الإحياء [٢]، وذكر ابن عساكر الدمشقي أبا حامد الغزالي في الطبقة الخامسة من طبقات الأشاعرة ، وقد ألف على طريقة الأشاعرة كتاب : الاقتصاد في الاعتقاد ، والأربعين في أصول الدين وقواعد العقائد .

وبعد رحلة طويلة في علم الكلام ألف أبو حامد الغزالي بعض الكتب التي تفيد تدرجه في الرجوع عن علم الكلام مثل المنقذ من الضلال ، وإلجام العوام ،

---

(١) انظر ترجمته في تبيين كذب المفتري ص / ٢٩١ –٣٠٦ ، وطبقات السبكي ٦ / ١٩١ –٢٨٩ وسير أعلام النبلاء ٣٢٢ –٣٤٦ .

(٢) انظر: أبو حامد الغزالي والتصوف ص / ٩٣ –١٠٠ .

وهومن آخر تصانيفه [١] وكتاب فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة .

ومن أقواله في هذا الكتاب الأخير : « فليت شعري متى نقل عن الرسول عليه السلام وعن الصحابة إحضار أعرابي أسلم وقوله له : الدليل على أن العالم حادث أن لا يخلو عن الأعراض وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث !! . » [٢] . وقال : « الإيمان المستفاد من الدليل الكلامي ضعيف جداً مشرف على التزلزل بكل شبهة » [٣] .

وأبو حامد الغزالي قد توسع في علوم كثيرة فهو قد أخذ الفقه وأصوله وعلم الكلام عن إمام الحرمين ، وقرأ بنفسه كتب الفلاسفة والباطنية والصوفية كما ذكر عن نفسه [٤] ، وهو في رحلته الطويلة التي درس فيها هذه العلوم باحثاً عن الحقيقة لم يسلم من التأثر بها ، فهو بعد تبحره في علم الكلام ألف على طريقة الأشاعرة كتاب قواعد العقائد ، والاقتصاد في الاعتقاد ، وقد أثنى على المتكلمين في دفاعهم عن العقيدة قادحاً في طريقتهم في الرد على الخصوم مبيناً أنها لم تشفه وإن شفت غيره ، فقال عنهم : « اعتمدوا في ذلك على مقدمات تسلموها من خصومهم واضطرهم إلى تسليمها إما التقليد ، أو إجماع الأمة ، أو مجرد القبول من القرآن والأخبار ، وكان أكثر خوضهم في استخراج مناقضات الخصوم ومؤاخذتهم بلوازم مسلماتهم ، وهذا قليل النفع في جنب من لا يسلم سوى

---

(١) المصدر السابق هامش صفحة ٣٩

(٢) فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة ص / ٦٩ .

(٣) المصدر نفسه ص / ٧١ .

(٤) انظر : المنقذ من الضلال ص / ٣٤ -٣٦ -٥٢ .

الضروريات شيئاً أصلاً ، فلم يكن الكلام في حقي كافياً ، ولا لدائي الذي كنت أشكوه شافياً ، نعم : لما نشأت صنعة الكلام وكثر الخوض فيه وطالت المدة تشوف المتكلمون إلى مجاوزة الذب عن السنة بالبحث عن حقائق الأمور وخاضوا في البحث عن الجواهر والأعراض وأحكامها ، ولكن لما لم يكن ذلك مقصود علمهم لم يبلغ كلامهم فيه الغاية القصوى ، فلم يحصل منه ما يمحو بالكلية ظلمات الحيرة » [1] .

ولما وصل الغزالي هذه المرحلة ذكر عن نفسه قائلاً : « ثم إني ابتدأت بعد الفراغ من علم الكلام بعلم الفلسفة » [2] .

وقد أظهر الغزالي الرد على الفلاسفة في كتابه تهافت الفلاسفة، ومع هذا فيبدو أنه قد تأثر بهم ، فالغزالي الذي كان يثبت أن صفات المعاني السبع زائدة على الذات من حيث المفهوم قال عنها بعد تأثره بالفلسفة : « صفات الله تعالى هي كلها اعتبارات وإضافات وسلوب ، وليست زائدة على الذات ، ولا توجب كثرة في الذات » [3] .

ثم استأنف الغزالي مرحلة جديدة فتعلم الباطنية فقال : « ثم إني لما فرغت عن علم الفلسفة وتحصيله وتفهيمه وتزييف ما يزيف منه ، علمت أن ذلك أيضاً غير واف بكمال الغرض وأن العقل ليس مستقلاً بالإحاطة بجميع المطالب ولا كاشفاً للغطاء عن جميع المعضلات ، وكانت قد نبغت نابغة التعليمية وشاع بين الخلق

(١) المنقذ من الضلال ص / ٣٤ .

(٢) المنقذ من الضلال ص / ٣٦ .

(٣) معارج القدس ص / ٦٩ وانظر : أبو حامد الغزالي والتصوف لدمشقية ص / ١٠١ .

تحدثهم بمعرفة معنى الأمور من جهة الإمام المعصوم القائم بالحق ، عَنَّ لي أن أبحث مقالاتهم »[1] ، وقد أظهر الغزالي الرد على الباطنية وكشف عوارهم في كتابه فضائح الباطنية .[2]

ولكن يبدو أنه قد تأثر بهم كثيراً خاصة في تقسيمه العلم إلى ظاهر وباطن.

واصل الغزالي تلك المراحل الثلاث ليصل إلى : « العلم اليقيني . الذي يكشف فيه المعلوم انكشافاً لا يبقى معه ريب ولا يقارنه إمكان الغلط والوهم ، ولا يتسع القلب لتقدير ذلك ، بل الأمان من الخطأ ينبغي أن يكون مقارناً لليقين »[3].

ولكنه ظهر له أن الأمر غير ممكن فقال : « ثم فتشت عن علومي فوجدت نفسي عاطلاً من علم موصوف بهذه الصفة إلا في الحسيات والضروريات[4]. »

ثم قدح في المحسوسات التي أقواها حاسة البصر بشيئين الأول : إن الشيء المتحرك قد تراه العين ساكناً غير متحرك كالظل ، والثاني : إن الشيء الكبير قد تراه العين صغيراً كالكوكب والنجم.

ثم قدح في الضروريات العقلية الأولية مثل كون العشرة أكثر من الثلاثة بأمرين :

---

(١) المنقذ من الضلال ص / ٥٢ .

(٢) انظر : أبو حامد الغزالي والتصوف ص / ١١٨-١٢٢ .

(٣) المنقذ من الضلال ص / ٢٦ .

(٤) المصدر نفسه ص / ٢٧ .

الأول : إن الذي قدح في المحسوسات هو العقل ، فلا يبعد أن يكون هناك شيء آخر يحكم بخطأ العقل ، وعدم العلم به لا يعني عدم وجوده.

الثاني : وهو مؤيد للأول : المنام ، فالإنسان في حال منامه يرى أشياء ويحكم بأشياء ، وهو أثناء نومه لا يكذب ما يراه ويحكم به ، ولكنه عند اليقظة قد يحكم بحكم آخر ويجزم بخطأ المنام ، فصارت المسألة إذاً نسبية وإضافية ، فهي عند المنام صدق وحق ، وعند الإضافة إلى حالة اليقظة خطأ ، فلا يبعد إذاً أن تكون هناك حالة وراء اليقظة تحكم بخطأ الشيء بالإضافة إلى حالة اليقظة ، وعليه فلا يمكن الوثوق بالعقليات الأولية ولا بالحسيات [1].

فلما وصل الغزالي إلى هذه المرحلة قال عن نفسه : « فلما خطرت لي هذه الخواطر وانقدحت في النفس ، حاولت لذلك علاجاً فلم يتيسر ، إذ لم يكن دفعه إلا بالدليل ، ولم يكن نصب دليل إلا من تركيب العلوم الأولية ، فإذا لم تكن مسلمة لم يمكن تركيب الدليل ، فأعضل هذا الداء ، ودام قريباً من شهرين أنا فيهما على مذهب السفسطة بحكم الحال ، لا بحكم النطق والمقال ، حتى شفى الله تعالى من ذلك المرض » [2].

ثم بدأ الغزالي مرحلة التصوف – وألف فيها كتابه إحياء علوم الدين.

وقد كان الغزالي في آخر حياته يسلم بأن طريقة السلف في الكف عن التأويل هي الصحيحة دون ما سواها ، وأن علم الكلام نبت منه شر مستطير فقال : «

---

(١) المصدر نفسه ص / ٢٨ – ٢٩ .

(٢) المنقذ من الضلال ص / ٣٠ .

والدليل على تضرر الخلق به : الشاهد والعيان والتجربة وما ثار من الشر منذ نبغ المتكلمون وفشت صناعة الكلام »[1]، ويظهر أن الغزالي كان يرى ذلك في حق العوام فقط كما هو ظاهر من عنوان كتابه : إلجام **العوام** عن علم الكلام ، وقد ذكر الغزالي بأن «علاج وهم التشبيه أسهل من علاج التعطيل ، إذ يكفي أن يقال مع هذه الظراهر : ﴿ **ليس كمثله شيء** ﴾.[2] »اهـ[3] .

وذلك أن تعطيل الصفات يؤول إلى تعطيل الذات ، وأن الطريقة المتبعة للتعطيل هي التأويل وفيها جرأة على النصوص فيزداد مع تشبيهه تعطيلاً ، لذلك كانت طريقة السلف هي الحق وحدها ، فقال : « الدليل على أن مذهب السلف هو الحق : أن نقيضه بدعة ، والبدعة مذمومة وضلالة ، والخوض من جهة العوام في التأويل ، والخوض بهم من جهة العلماء بدعة مذمومة ، وكان نقيضه ، وهو الكف عن ذلك سنة محمودة »[4] .

وهذا الكلام وإن لم يكن فيه تحرير مذهب السلف إلا أنه يكشف عن حقيقتين :

الأولى : إن الغزالي لم يكن مطمئناً بعلم الكلام اطمئناناً تاماً خاصة تجاه العوام وهم أكثر الناس .

---

(١) إلجام العوام عن علم الكلام ص / ٧٨-٧٩ .

(٢) سورة الشورى – الآية : ١١ .

(٣) إلجام العوام عن علم الكلام ص / ١٠٨ .

(٤) إلجام العوام عن علم الكلام ص / ٩٦ .

الثانية : إن مثل هذا الكلام يشير إلى محاولة الغزالي من الاقتراب من منهج السلف .

ومما يدل على هذا الأمر أنه : « كانت خاتمة أمره إقباله على حديث المصطفى ﷺ ومجالسة أهله ، ومطالعة الصحيحين – البخاري ومسلم – اللذين هما حجة الإسلام ، ولو عاش لسبق الكل في ذلك الفن بيسير من الأيام يستفرغه في تحصيله ، ولا شك أنه سمع الأحاديث في الأيام الماضية واشتغل آخر عمره بسماعها . »[1] .

وقد أكد هذه الحقيقة شيخ الإسلام ابن تيمية فإنه لما ذكر ما خاض فيه أبو حامد الغزالي من العلوم قال : « ثم لما لم يحصل مطلوبه من هذه الطرق ، بقي من أهل الوقف ، ومال إلى طريقة أهل الحديث ، فمات وهو يشتغل بالبخاري ومسلم »[2] .

---

(١) ذكر هذا الكلام تلميذ الغزالي : عبد الغافر الفارسي : طبقات السبكي ٦ / ٢١٠ وانظر سير أعلام النبلاء ١٩ / ٣٢٣ – ٣٢٤ .

(٢) الصفدية لشيخ الإسلام ١ / ٢١٢ .

الشهرستاني

وهو أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أحمد - أشعري العقيدة ، شافعي المذهب ولد سنة (٤٦٧ هـ) ، من تصانيفه على طريقة الأشاعرة : نهاية الإقدام في علم الكلام ، ومن مؤلفاته كذلك : مصارعة الفلاسفة ، والملل والنحل ، وتوفي سنة (٥٤٨ هـ) [١]

والمقصود هنا ذكر حيرته ، واستشكاله بعض المسائل في طريقة الأشاعرة وتصريحه بالرجوع عن بعض المسائل الكلامية الأشعرية ، فهذا في ثلاث مسائل :

المسألة الأولى : استشكاله لبعض المسائل : وأشير هنا إلى مسألتين:

الأولى : في الرؤية فإنه قال : « وأما جواز الرؤية فالمسلك العقلي ما ذكرناه ، وقد وردت عليه تلك الإشكالات، ولم تسكن النفس في جوابها كل السكون ولا تحركت الأفكار العقلية إلى التفصي عنها كل الحركة ، فالأولى بنا أن نجعل الجواز أيضاً مسألة سمعية !! » [٢] ا هـ .

---

(١) انظر ترجمته في سير أعلام النبلاء ٢٠ / ٢٨٦ ولسان الميزان لابن حجر ٥ / ٢٦٣ وطبقات السبكي ٦ / ١٢٨ وشذرات الذهب ٤ / ١٤٩ .

(٢) نهاية الإقدام ص / ٣٦٩ .

والثانية : في التعلقات – فإنه بعد أن ذكر ما أورده المعتزلة على الأشاعرة في مسألة أنواع الكلام بأنه يلزم القول بوحدة الصفات بل تعطيلها قال : « ثم هل تشترك هذه الحقائق والخصائص في صفة واحدة أم في ذات واحدة ؟ فتلك الطامة الكبرى على المتكمين حتى فر القاضي . . . منها إلى السمع »[١] فأين القواطع العقلية؟! وهذا مع قولهم بأن الأدلة اللفظية غير قطعية !!

المسألة الثانية : تصريحه بالرجوع عن بعض المسائل الكلامية الأشعرية :

فمن ذلك اقتناعه بأن معرفة وجود الله فطرية ، وهذا خلاف ما يلهج به المتكلمون الذين يعدونها نظرية ، بل ذهب الشهرستاني إلى أن دليل الفطرة أقوى من الأدلة غيره معللاً ذلك بقوله : « فعليكم بدين العجائز فإنه من أسنى الجوائز، وإذا كان لا طريق إلى المطلوب من المعرفة إلا الاستشهاد بالأفعال ، ولا شهادة للفعل إلا من حيث احتياج الفطرة واضطرار الخلقة ، فحيثما كان العجز أشد كان اليقين أوفر وآكد ﴿ **وإذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون إلا إياه** ﴾[٢] لا جرم ﴿**أمن يجيب المضطر إذا دعاه** ﴾[٣] والمعارف التي تحصل من تعريفات أحوال الاضطرار ، أشد رسوخاً في القلب من المعارف التي هي نتائج الأفكار في حال الاختيار »[٤]

---

(١) المصدر السابق ص / ٢٣٦ –٢٣٧ وانظر : ما تقدم ص / ٥٣٨

(٢) سورة الإسراء الآية : ٦٧ .

(٣) سورة النمل الآية : ٦٢ .

(٤) نهاية الإقدام ص / ٤ .

ومن ذلك اختياره في مسألة أفعال العباد قولاً هو خير من مقولة الكسب الأشعرية التي لا تثبت لقدرة العبد تأثيراً ، فإنه قال : « والحق في المسألة : تسليم التمكن والتأتي والاستطاعة على الفعل على وجه ينتسب إلى العبد وجه من الفعل يليق بصلاحية قدرته واستطاعته ، وإثبات الأفكار والاحتياجات ، ونفي الاستقلال والاستبداد »[1]

ومن ذلك حكايته لقول السلف في مسألة القرآن كلام الله ، بعد حكايته للنزاع الدائر بين المعتزلة والأشعرية ، وهو وإن لم يكن قد حرر مذهب السلف فيه جيداً ، ولكنه قارب الحقيقة جداً فقال : « قالت السلف والحنابلة : قد تقرر الاتفاق على أن ما بين الدفتين كلام الله ، وأن ما نقرأه ونسمعه ونكتبه عين كلام الله . . . »[2] ثم إنه بَيَّنَ خَرْقَ الأشعري للإجماع بأن الأمر كان أولاً على قولين : قول السلف وقول المعتزلة فقال حاكياً لكلام السلف والحنابلة : « فأبدع الأشعري قولاً ثالثاً وقضى بحدوث الحروف ، وهو خرق الإجماع ، وحكم بأن ما نقرأه كلام الله مجازاً لا حقيقة وهو عين الابتداع . . . »[3] ثم قال عن السلف والحنابلة : « وحققوا زيادة تحقيق فقالوا : قد ورد في التنزيل أظهر مما ذكرناه من الأمر وهو التعريض لإثبات كلمات الله تعالى »[4] ثم ساق الآيات الدالة عليه ، ثم قال عنهم : « وهم يسلمون الفرق بين القراءة والمقروء ، والكتابة والمكتوب ،

---

(١) نهاية الإقدام ص / ٨٩ .

(٢) نهاية الإقدام ص / ٣١٣ .

(٣) نهاية الإقدام ص / ٣١٣ .

(٤) نهاية الإقدام ص / ٣١٥ .

ويحكمون بأن القراءة التي هي صفتنا وفعلنا غير المقروء والذي ليس هو صفة لنا ولا فعلنا . . . »[1].

والمقصود هنا هو أنه لم يتعقب هذا الكلام بشيء بل حكاه وتركه كما هو ، وذلك خلاف عادته وطريقته في الكتاب في نقد كل ما خالف الأشعري ، ولذلك هو قد بالغ في رد كلام المعتزلة . فهذا يدل على شيء من تراجعه.

المسألة الثالثة : حيرته العامة وعدم اطمئنانه بعلم الكلام :

فإنه قد قال في مقدمة كتابه نهاية الإقدام : « . . أما بعد : فقد أشار إليَّ من إشارته غنم ، وطاعته حتم ، أن أجمع مشكلات الأصول ، وأحل له ما انعقد من غوامضها على أرباب العقول ، لحسن ظنه بي أني وقفت على نهاية النظر وفزت بغايات مطارح الفكر، ولعله استسمن ذا ورم ونفخ في غير ضرم لعمري :

لَقَدْ طُفْتُ في تِلكَ المَعَاهِدِ كُلِّها   وسَيَّرتُ طَرْفِي بين تِلكَ المَعَالِمِ

فَلَمْ أَرَ إلا وَاضِعـاً كَفَّ حَائِرٍ   عَلَى ذقْنٍ أَوْ قَارِعاً سِـنَّ نَادمِ

فلكل عقلٍ ونظرٍ مسرىً ومسرحٌ هو سدرة المنتهى ، ولكل قدم مخطا ومجال هو غايته القصوى . . »[2]

إلى أن قال : « فعليكم بدين العجائز فإنه من أسنى الجوائز»[3]

---

(١) نهاية الإقدام ص / ٣١٦ .

(٢) المصدر السابق ص / ٣ .

(٣) المصدر السابق ص / ٤ .

الفخر الرازي

أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين الرازي ، ويعرف بابن خطيب الري ، أحد فقهاء الشافعية . اشتغل بالفقه وأصوله وعلم الكلام ، وبرع في ذلك كله ، من مؤلفاته : مفاتيح الغيب وهو تفسيره الكبير ، والمحصول في أصوله الفقه ، وأما في علم الكلام على طريقة الأشعرية فله : أصول الدين ، وأساس التقديس ، ونهاية العقول في دراية الأصول ، وشرح أسماء الله الحسنى ، والمطالب العالية ، و له محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ، توفي سنة (٦٠٦ هـ) [١] .

وأبو عبد الله الرازي كان في أول حياته تواقاً لأخذ العلوم أياً كان نوعها فأورثه ذلك اضطراباً في المنهج وعدم اطمئنان ، وإن كان يبالغ في نصرة الأشعرية ، والمقصود هنا بيان مسائل تؤكد استشكال الرازي ، وحيرته ورجوعه عن كثير من المسائل الكلامية الأشعرية .

المسألة الأولى : استشكاله لبعض المسائل :

فمن ذلك مسألة التحسين والتقبيح ، فإنه بعد أن أجرى مقارنة قوية بين الأشعرية والمعتزلة في هذه المسألة ، وما أوردته كل طائفة على الأخرى قال : « واعلم أن هذه المذاهب لما تلخصت على هذا الوجه ، وظهر ما في كل واحد منها من المدائح والقبائح ، فعند هذا قال أصحا ب الحيرة والدهشة : إن هذه الدلائل ما بلغت في الوضوح والقوة إلى حيث تزيل الشك وتقطع العذر وتملأ

---

(١) أنظر ترجمته في البداية والنهاية ١٣ / ٦٠-٦٢ ، وعيون الأنباء ص/ ٤٦٦ ، ولسان الميزان ٤ / ٤٢٦ ، وطبقات السبكي ٨ / ٨١ وشذرات الذهب ٥ / ٢٢ .

بقوتها ونورها : العقل ... » [١] والرازي يشير بقوله هذا إلى نفسه بدليل الدعاء الذي أورده بعده ، [٢] ولأنه لم يتعقبه بشيء ، ولما سيأتي من حيرته العامة .

لا يقال إن الرازي قد زال شكه في هذه المسألة بما ظهر في مؤلفاته الأخرى لأنه قال كلامه هذا في كتابه المطالب العالية ، وهو كما جاء في عيون الأنباء : « كتاب المطالب العالية ، ثلاث مجلدات لم يتم وهو آخر ما ألف » [٣] اهـ. ومصداقه أن الرازي بعد نهاية كل فصل يذكر تاريخ انتهائه منه غالباً ، فقال بعد نهاية الجزء الأول : « تم ذلك يوم الجمعة من ذي القعدة سنة (٦٠٣ هـ). » [٤] وقال بعد نهاية الجزء السابع : « تم هذا الكتاب بكرة يوم الإثنين الرابع من رجب سنة خمس وستمائة » [٥] ولم يذكر تاريخ انتهائه من الجزئين الثامن والتاسع . فإذا كان السابع فرغ منه سنة (٦٠٥ هـ) ووفاته سنة (٦٠٦ هـ) أيقنا تماماً أن المطالب العالية آخر تصانيفه الكلامية ، خاصة وأن الكتاب بقي منه جزءان لم يكتب فيهما لموته.

المسألتان الثانية والثالثة : حيرته ورجوعه عن بعض المسائل :

وقد دمجت هاتين المسألتين ولم أفصل بينهما ، لأن للرازي كلاماً يجمعهما، فأحببت نقل كلامه كاملاً غير مقطع ، حتى تظهر الفائدة وتكتمل:

---

(١) المطالب العالية ٤ / ٤٢٦ .

(٢) انظر ص : ٦٥٥ – ٦٥٦ فقد نقلت نصه كاملاً هناك.

(٣) عيون الأنباء ص / ٤٦٨ .

(٤) المطالب العالية ١ / ٣٣١ .

(٥) المطالب العالية ٧ / ٤٢٨ –٤٢٩ .

فمن ذلك أنه بعد أن فرغ من طرق المتكلمين والفلاسفة في إثبات وجود الله قال : « إن الدلائل التي ذكرها الحكماء والمتكلمون – وإن كانت كاملة قوية !! – إلا أن هذه الطريقة المذكورة في القرآن عندي أنها أقرب إلى الحق والصواب ، وذلك لأن تلك الدلائل دقيقة ، وبسبب ما فيها من الدقة انفتحت أبواب الشبهات وكثرت السؤالات ، وأما الطريق الوارد في القرآن فحاصله راجع إلى طريق واحد وهو المنع من التعمق والاحتراز عن فتح باب القيل والقال . . ومن ترك التعصب وجرب مثل تجربتي علم أن الحق ما ذكرته . . » [1] ا هـ .

فهذا كلام يقوله الرازي نفسه الذي يهلج في أكثر من موضع في كتبه بأن الأدلة النقلية أدلة لفظية لا يعتمد عليها في المطالب العقلية !! .

ومن ذلك ما حكاه ابن أبي أصيبعة [2] بقوله عن الرازي : « وأملَى في شدة مرضه وصية على تلميذه إبراهيم بن أبي بكر بن علي الأصفهاني ، وذلك في يوم الأحد الحادي والعشرين من شهر المحرم سنة ست وستمائة وفيها : « اعلموا أني كنت رجلاً محباً للعلم فكنت أكتب في كل شيء شيئاً ، لا أقف على كمية وكيفية سواء كان حقاً أو باطلاً أو غثاً أو سميناً ، إلا أن الذي نظرته في الكتب المعتبرة لي : أن هذا العالم المحسوس تحت تدبير مدبر منزه عن مماثلة المتحيزات والأعراض، وموصوف بكمال القدرة والعلم والرحمة . ولقد اختبرت الطرق

---

(١) المطالب العالية ١ / ٤٣٦ .

(٢) وهو أحمد بن القاسم بن خليفة الخزرجي الطبيب المعروف بابن أبي أصيبعة ، صاحب كتاب عيون الأنباء في طبقات الأطباء توفي سنة (٦٦٨ هـ) انظر : البداية والنهاية ١٣ / ٢٧٢ .

الكلامية والمناهج الفلسفية ، فما رأيت فيها فائدة تساوي الفائدة التي وجدتها في القرآن العظيم ، لأنه يسعى في تسليم العظمة والجلال بالكلية لله تعالى ، ويمنع عن التعمق في إيراد المعارضات والمناقضات ، وما ذاك إلا للعلم بأن العقول البشرية تتلاشى وتضمحل في تلك المضايق العميقة والمناهج الخفية ، فلهذا أقول : كل ما ثبت بالدلائل الظاهرة من وجوب وجوده ووحدته وبراءته عن الشركاء في القدم والأزلية والتدبير والفعالية ، فذاك هو الذي أقول به وألقى الله تعالى به ، وأما ما انتهى الأمر فيه إلى الدقة والغموض ، فكل ما ورد في القرآن والأخبار الصحيحة المتفق عليها بين الأئمة المتبعين للمعنى الواحد ، فهو كما هو ، والذي لم يكن كذلك أقول : يا إله العالمين إني أرى الخلق مطبقين على أنك أكرم الأكرمين وأرحم الراحمين ، فلك ما مر به قلمي أو خطر ببالي فأستشهد علمك وأقول : إن علمت مني أني أردت به تحقيق باطل أو إبطال حق فافعل بي ما أنا أهله ، وإن علمت مني أني ما سعيت إلا في تقرير ما أعتقد أنه هو الحق وتصورت أنه الصدق ، فلتكن رحمتك مع قصدي لا مع حاصلي ، فذاك جهد المقل ... وأقول : ديني متابعةُ محمد سيد المرسلين ،وكتابي هو القرآن العظيم ، وتعويلي في طلب الدين عليهما ... »(١)

ومن ذلك ما جاء في لسان الميزان : « وكان مع تبحره في الأصول يقول: من التزم دين العجائز فهو الفائز .)(٢) اهـ .

---

(١) عيون الأنباء ص / ٤٦٦ -٤٦٨ - وقد أورد وصية الرازي كلها واكتفيت بما يناسب ما نحن بصدده .

(٢) لسان الميزان للحافظ ابن حجر ٤ /٤٢٧ .

ومن ذلك ما قاله ابن أبي صيبعة أيضاً : « أنشدني بديع الدين البندهي [١] مما سمعه من الشيخ فخر الدين بن خطيب الري لنفسه، فمن ذلك قال :

نهايةُ إِقــدامِ العقــولِ عقــالُ وأكثــرُ سعــي العــالمين ضلالُ

وأرواحُنا في عقلة [٢] من جُسومِنا وحاصِـلُ دُنيانا أَذَىً ووبــالُ

ولم نَستَفِدْ من بَحْثِنا طُـول عمرنا سِوَى أَنْ جَمَعْنَا فيه قِيلَ وقَالُوا[٣]

ومن ذلك : « قال ابن الصلاح [٤] أخبرني القطب الطوعاني [٥] مرتين أنه سمع فخر الدين الرازي يقول : يا ليتني لم أشتغل بعلم الكلام وبكى ، وروى عنه أنه قال : لقد اختبرت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فلم أجد تروي غليلاً ولا تشفي عليلاً ، ورأيت أصح الطرق طريقة القرآن : أقرأ في التنزيه: ﴿ **والله الغني**

---

(١) لم أعثر له على ترجمة !.

(٢) وفي رواية : « وحشة » انظر : وفيات الأعيان ٤ / ٢٥٠ ، والبداية والنهاية ١٣/ ٦١ ، وشذرات الذهب ٥ / ٢٢ .

(٣) عيون الأنباء لابن أبي أصيبعة ص / ٤٦٨ وهذا الشعر أورده غيره كذلك كما ذكرته في هامش (٢) من هذه الصفحة.

(٤) أبو عمرو عثمان بن صلاح الدين عبد الرحمن بن عثمان الشهرزوري الموصلي الشافعي – ولد سنة (٥٧٧ هـ) – من كبار المحدثين ، وكان ممن يحرم المنطق ، وأثنى عليه الذهبي في عقيدته ، توفي سنة (٦٤٣ هـ) انظر : طبقات السبكي ٨ / ٣٢٦ – وسير أعلام النبلاء ٢٣ / ١٤٠ .

(٥) لم أعثر له على ترجمة !

وأنتم الفقراء ﴾[١] وقوله تعالى : ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ [٢] و﴿ قل هو الله أحد ﴾[٣] وأقرأ في الإثبات : ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ [٤] ﴿ يخافون ربهم من فوقهم ﴾ [٥] ﴿ إليه يصعد الكلم الطيب ﴾ [٦] وأقرأ أن الكل من الله قوله : ﴿ قل كل من عند الله ﴾ [٧] ثم قال : وأقول من صميم القلب من داخل الروح : إني مقر بأن كل ما هو الأكمل الأفضل الأعظم الأجل فهولك ، وكل ما هو عيب ونقص فأنت منزه عنه » [٨] اهـ .

---

(١) سورة محمد الآية : ٣٨ .

(٢) سورة الشورى الآية : ١١ .

(٣) سورة الإخلاص الآية الأولى .

(٤) سورة طه الآية : ٥ .

(٥) سورة النحل الآية : ٥٠ .

(٦) سورة فاطر الآية : ١٠ .

(٧) سورة النساء الآية : ٧٨ .

(٨) شذرات الذهب ٥ / ٢١ –٢٢ وأورد ابن كثير جزءاً من هذا الكلام في البداية والنهاية ١٣ / ٦١ .

الخاتمـــة

وهذه الخاتمة تتضمن أهم النتائج المتوصل إليها في هذه الرسالة :

١ – صحة تقسيم أهل السنة والجماعةللتوحيد ، وقصور تقسيم الأشاعرة – إلا ما أثر عن بعضهم – حيث إنهم لم يعدوا توحيد الألوهية في أقسام التوحيد ، وهذا يعد خللاً كبيراً في المنهج .

٢– إن الأشاعرة على درجات ثلاث :

الدرجة الأولى : من كان متابعاً لأبي الحسن الأشعري في مرحلته الأخيرة – التي يمثلها كتاب الإبانة فهو معدود في أهل السنة والجماعة – ويمثل هذه الدرجة : قدماء أصحاب الأشعري كابن خفيف ومن نسب إليه كالإسماعيلي . . مع ترك التلقب بالأشعرية لأنه بدعة .

الدرجة الثانية : وهم الذين أثبتوا أكثر الصفات ، ونفوا بعض صفات الأفعال – وهؤلاء أقرب إلى أهل السنة . ومن هؤلاء : الباقلاني .

الدرجة الثالثة : وهم الذين كان نفيهم أكثر من إثباتهم ، وربما يتقارب نفيهم وإثباتهم أحياناً ، وأهل هذه الدرجة هم أكثر الأشاعرة في العصور المتأخرة ! بل لا يُعرف وجود غيرهم الآن ، وتأصل منهجهم في عهد الجويني ، وتعمق في مرحلة الغزالي ثم الرازي ، وقد بينت انقطاع صلتهم بالسلف وبأبي الحسن الأشعري خاصة في أكثر المسائل . وكانوا هم المقصودين في هذه الرسالة .

٣- إن أهل السنة والجماعة حرصوا على متابعة الشرع لفظاً ومعنى واستدلالاً وتظهر هذه المتابعة في الأمور الآتية :-

الأول : بينوا باستقراء النصوص أن التوحيد يشمل : الألوهية والربوبية والأسماء والصفات .

الثاني : أثبتوا ما أثبته الشرع من الأسماء والصفات على الوجه اللائق بالله، ولم يدخلوا في ذلك بأوهام ولا آراء ولا شكوك . فلم يقعوا في معارضة الشرع ولا في التناقض .

الثالث : لم يتعمقوا في الأمور العقلية التي هي خارج نطاق العقل ، بل لم يتكلفوا البحث عنها ، مع التزامهم بأيسر الأدلة المتمثلة في الأدلة الفطرية العقلية ، والأدلة السمعية ، ولذلك لم تصعب طريقتهم على عوام الناس .

٤- إن الأشاعرة قد أخذت عليهم الأمور الآتية :-

الأمر الأول : إنكار ما ثبت بالأدلة الصحيحة من كتاب الله ومن سنة رسول الله ﷺ من صفات الله سبحانه خاصة : العلو والاستواء وقولهم إن القرآن مخلوق ، وكذلك الأسماء الحسنى - وهي التسميات عندهم- وقد بينت أن من أثبت بعض الصفات ونفى بعضها الآخر فقد وقع في التناقض ، كما بينت أن أكثر ما أثبتوه من صفات المعاني كان إثباتاً موافقاً للسلف من وجه، وموافقاً للمعتزلة من وجه آخر .

الأمر الثاني : إن إثبات الأفعال عند الأشاعرة ليس إثباتاً حقيقياً ، لأنهم جعلوها مفعولات لله ، ومعلوم أن المفعولات لا تقوم به ، وهذا يستلزم أن لا يتصف بها ! وإنما يتصف الباري بالأمور التي تقوم به .

الأمر الثالث : قولهم بعدم وجود تأثير للأسباب في مسبباتها فتح عليهم باب الجبر في أفعال العباد ، مع أن كثيراً من المتأخرين جداً قد نقض هذا الأصل فخلع على بعض الناس أوصاف الربوبية من إحياء الموتى ، وعلم الغيب ، والتصرف في الكون !! .

الأمر الرابع : عدم وضوح المنهج الأشعري في توحيد الألوهية – مع ثبوت بعض ما يناقضه عند كثير من المتأخرين – وبالجملة فيمكن تصنيف الأشاعرة في الموقف من توحيد الألوهية إلى ثلاثة أصناف :

الصنف الأول / وهم الذين لم يؤثر عنهم ما يخالفه ، بل أثر عنهم ذكره ومحاربة ما يناقضه ، واستندت في قولي بعدم وجود مخالفة للمتقدمين : على عدم إنكار أهل السنة المحضة على الأشاعرة فيه ، وبنقل بعض التعريفات للأشاعرة تتضمن توحيد الألوهية – وبإقرارهم بأنه لا يستعاذ إلا بالله . . . إلخ .

الصنف الثاني / من أثر عنه مايناقض توحيد الألوهية – وهذا ظهر في المتأخرين الذين تأثروا بالصوفية – فكل تغير حصل في الصوفية يحصل في الأشعرية ، إلا في بعض المسائل كالحلول ووحدة الوجود والاتحاد – وقد ذكرت مؤلفات بعضهم وأقوالهم – واستشهدت بالواقع .

الصنف الثالث / وأعني بهم من يعيش في مرحلة التغير الخطيرة المتأثرة بالصوفية القبورية : وهم من ينكر الأعمال الشركية ولا يقع فيها – وهؤلاء قليل ، ومع ذلك فلم يظهر إنكارهم هذا في مؤلفات ! وإنما يقتصرون على الإنكار عند السؤال ونحو ذلك مما ليس له تأثير كبير، بل قد يكون سكوتهم هذا موهماً ومبرراً للعوام فعلهم !!

الأمر الخامس : إن الأشاعرة قد سلكوا في الاستدلال سبلاً متعاصة على الفهم ، وقد تكون متضمنة – في الغالب – على ما يخالف الشرع ، كدليل إثبات وجود الله تعالى ، كما أنهم قد استخدموا أقيسة عقلية باطلة كقياس الغائب على الشاهد بجامع الوصف ، وقياس الشمول ، هذا وإن تظاهروا بإنكار النوع الأول! وقد بينت أنهم بتعمقهم العقلي هذا قد فتحوا على أنفسهم إشكالات لم يستطيعوا أن يجيبوا عنها إجابة مقنعة ، بل كانت سبباً في رجوع كبار علمائهم .

توصية :

١- أوصي بدراسة تفصيلية عن صلة الأشعرية بالصوفية ، تشتمل على تطور الصلة مع بيان مراحل التصوف مع ذكر الشبهات التفصيلية ، ويركز كذلك على الجفوة الأولى وتدرج العلاقة حتى حصول الاندماج.

٢- أوصي بدراسة تفصيلية عن منهج الأشاعرة في مسألة النبوات، فإنه يوجد عندهم شيء من التقصير فى إثباتها لوجود أصول لهم في الإلهيات كنفي الحكمة المقصودة ومنع تحسين العقل وتقبيحه أوجبت لهم التقصير. كما أوصي بدراسة منهجهم في مسألة الأسماء والأحكام

وعند هذا القول أكون قد فرغت من هذه الرسالة ، والحمد لله الذي وفق على الإتمام وأسأله المغفرة في الخطأ والنقصان ، ولا حول ولا قوة إلا بالله وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله نبينا محمد وعلى آله وصحبه .

الفهارس

فهرس الآيات

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ وأملي لهم إن كيدى متين ﴾	١٨٣	٣٢٣
﴿ أولم ينظروا في ملكوت السموات والأرض .. ﴾	١٨٥	٣٢٣
﴿ وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله .. ﴾	٢٠٠	٦٢
[الأنفال] (٨)		
﴿ إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم ... ﴾	٩	٦١
﴿ إن تستفتحوا فقد جاءكم الفتح .. ﴾	١٩	٢٦٦
﴿ ياأيها الذين آمنوا إن تتقوا الله يجعل ..الآية ﴾	٢٩	٢٦٦
﴿ ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين ..الآية ﴾	٣٠	٤٠٣
﴿ والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا .. الآية ﴾	٧٤	٤٤٠
[التوبة] (٩)		
﴿ اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله ﴾	٣١	١٧٨، ١٩٧، ١٩٩
﴿ ... لاتحزن إن الله معنا ... ﴾	٤٠	٦٠٤
﴿ ... ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم قلت ... ﴾	٩٢	٤٦٧
﴿ وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله .. الآية ﴾	١٠٥	٥١٥، ٥١٦
﴿ حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم ﴾	١٢٨	٣٨٠
[يونس] (١٠)		
﴿ إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش... الآية ﴾	٣	٢٢٨، ٢٤١، ٤٥٢، ٦٤٦

الآية	رقمها	الصفحة
[فاطر] (٣٥)		
﴿ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها ..﴾	٢	٢٢٨
﴿هل من خالق غير الله .. الآية﴾	٣	٦١، ٢٢٨
﴿فلله العزة جميعاً إليه يصعد الكلم الطيب ..﴾	١٠	٣٧٧، ٦٩٢
﴿والذين تدعون من دونه مايملكون من قطمير﴾	١٣	٦٤، ١١٧، ١٢١، ١٨٨، ١٩١
﴿إن تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم .. الآية﴾	١٤	٦٤، ١١٧، ١٢١، ١٨٨، ١٩١
﴿وما كان الله ليعجزه من شيء ..﴾	٤٤	٢٣٩، ٤٣١
[يس] (٣٦)		
﴿أوليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم .. الآية﴾	٨١	٢٤٠
﴿إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون﴾	٨٢	٥٠٨، ٥٠٩، ٥٢٥، ٥٣٤
﴿فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء وإليه ترجعون﴾	٨٣	٢٢٧
[الصافات] (٣٧)		
﴿احشروا الذين ظلموا وأزواجهم ...الآيات﴾	٢٢-٤٣	٨٣

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ إذ قال لأبيه وقومه ماذا تعبدون أئفكاً آلهة دون الله تريدون فما ظنكم برب العالمين ﴾	٨٥ ، ٨٦	
	٨٧ ،	٩٩ ، ١٣٨
﴿ قال أتعبدون ما تنحتون ﴾	٩٥	١٣٨
﴿ والله خلقكم وما تعملون ﴾	٩٦	١٣٨ ، ٢٤١ ، ٢٦٨
﴿ فلمابلغ معه السعي قال يابني إني أرى ..الآيات ﴾	١٠٢-١٠٦	٢٥٠
﴿ سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين ﴾	١٨٠ ، ١٨١	
	١٨٢	٤٠٣
[ص] (٣٨)		
﴿ كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته ... ﴾	٢٩	٤٦٢
﴿ ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي ﴾	٧٥	٤٠٨ ، ٤٥١ ، ٦٦٣ ، ٦٧٥
[الزمر] (٣٩)		
﴿ والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم .. ﴾	٣	٧٤ ، ١٨٠ ، ١٩٤ ، ٢٠٩
﴿ خلق السموات والأرض ..الآية ﴾	٥	٢٧٣
﴿ وإذا مس الإنسان ضر دعا ربه منيباً إليه .. الآية ﴾	٨	١٢٣ ، ٢٨٢
﴿ قل إني أمرت أن أعبد الله مخلصاً له الدين .. ﴾	١١	٨٢

الآية	رقمها	الصفحة
[الدخان] (٤٤)		
﴿ لا إله إلا هو يحيي ويميت ربكم ورب آبائكم .. ﴾	٨	٢٢٧
[الجاثية] (٤٥)		
﴿ وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا .. ﴾	٢٤	٢٧٧
﴿ إن نظن إلا ظناً .. الآية ﴾	٣٢	٦٥١
[الأحقاف] (٤٦)		
﴿ قل أرأيتم ما تدعون من دون الله أروني .. الآية ﴾	٤	١٢٧ ، ١٣٩
﴿ ومن أضل ممن يدعو من دون الله .. الآية ﴾	٥	١٢١ ، ١٣٢ ، ١٨٨
﴿ وإذا حشر الناس كانوا لهم أعداءً ....الآية ﴾	٦	١٢١
﴿ أولئك أصحاب الجنة خالدين فيها جزاءً .. الآية ﴾	١٤	٢٦٧
[محمد] (٤٧)		
﴿ والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم .. ﴾	١٧	٢٢٢
﴿ فاعلم أنه لا إله إلا الله واستغفر لذنبك .. الآية ﴾	١٩	٧٨
﴿ أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها .. ﴾	٢٤	٤٦٢
﴿ والله الغني وأنتم الفقراء .... الآية ﴾	٣٨	٦٩٢
[الفتح] (٤٨)		
﴿ ويعذب المنافقين والمنافقات والمشركين .. الآية ﴾	٦	٩٩

فهرس الأحاديث

رقم	الحـــــــــديث	الصفحة
١٨	الله أكبر هذا كما قال (حديث ذات أنواط)	١٥٣
١٩	اللهم أعوذ برضاك من سخطك . . .	٣٨٨
٢٠	اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد	١٨٦
٢١	اللهم إني أستخيرك بعلمك واستقدرك بقدرتك	٣٧٨
٢٢	اللهم رب السموات السبع ورب العرش العظيم	٥٠١
٢٣	اللهم فقهه في الدين	٤٦٦
٢٤	اللهم هل بلغت اللهم فاشهد	٥٥٢
٢٥	اللهم لامانع لما أعطيت	٢٢٨
٢٦	أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا ألا إله إلا الله	٧٨
٢٧	أمرهم إذا أرادوا أن يحلفوا أن يقولوا ماشاء الله ثم شئت	١٠٥
٢٨	أنا أغنى الشركاء عن الشرك	٨٢
٢٩	أنا عند ظن عبدي بي	٥١٩
٣٠	أن تلد الأمة ربها	٢١٦
٣١	إن الله تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها	٥١٩
٣٢	إن الله خالق كل صانع وصنعته	٢٦٨
٣٣	إن الله خلق آدم على صورته	٥٨٠
٣٤	إن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام	٣٧٧
٣٥	إن الله عز وجل يحمل السموات على إصبع	٤٥٠
٣٦	إن الله يصنع كل صانع وصنعته	٢٦٨

رقم	الحـــــــــديث	الصفحة
٩٣	يضحك الله إلى رجلين	٥٧٩
٩٤	ياعبادي إني حرمت الظلم	٢٥٤
٩٥	ياغلام إني أعلمك كلمات	١١٩
٩٦	يُؤتى بالقرآن وأهله	٦١٢
٩٧	يقبض الله تبارك وتعالى الأرض يوم القيامة ويطوي السماء بيمينه	٤٠٨
٩٨	يكشف ربنا عن ساقه	٤٥٧
٩٩	يمين الله ملأى	٤٠٨، ٥٧٨
١٠٠	ينزل الله إلى سماء الدنيا كل ليلة [حديث النزول]	٤٥٢

فهرس الأعلام

الصفحة	العلـــــــــــم	رقم
٣٩٨	عطاء بن أبي رباح	٨٤
١٠٨	عكرمة مولى ابن عباس – أبو عبد الله	٨٥
٦٠٦ هـ	العلاء بن مسلمة الرواسي	٨٦
٢٩	علي بن إسماعيل – أبو الحسن الأشعري	٨٧
٣٢	علي بن الحسن بن هبة الله – أبو القاسم بن عساكر الدمشقي	٨٨
١٦٥	علي بن عبد الكافي بن علي السبكي	٨٩
٤٣٨	علي بن عقيل بن محمد – أبو الوفاء الحنبلي	٩٠
٣٢٩	علي بن أبي علي بن محمد الآمدي	٩١
٢٣٥	عمر بن عبد العزيز	٩٢
١٧١	عمر بن علي بن المرشد بن علي – ابن الفارض	٩٣
٤٩٦	عمرو بن عثمان بن قنبر الفارسي – سيبويه	٩٤
٥١٨	غياث بن غوث التغلبي النصراني – الأخطل –	٩٥
٢٣٥	غيلان بن مسلم الدمشقي	٩٦
٤٢٣	فضيل بن عياض	٩٧
٤٠٦	القاسم بن سلام – أبو عبيد –	٩٨
١٧٦	قتادة بن دعامة – أبو الخطاب السدوسي البصري	٩٩
٤٥٨	الليث بن سعد	١٠٠
٢١٨	المبارك بن محمد بن عبد الكريم – ابن الأثير –	١٠١
٢٤ هـ	مجاشع بن عمرو	١٠٢
١٢٨	مجاهد بن جبر – أبوالحجاج المكي	١٠٣
٨٩	محمد بن إبراهيم بن المنذر	١٠٤

فهرس المراجع

الألف

١- **الإبانة عن أصول الديانة** لأبي الحسن الأشعري (٣٢٤هـ) . تقديم وتحقيق وتعليق د . فوقية حسين محمود - القاهرة مطبعة التقدم - ط ١-١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧ م .

٢- **الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة** . أبو عبد الله بن بطة العكبري الحنبلي تحقيق : رضا بن نعسان معطي - الرياض - دار الراية - ط ١-١٤٠٨ هـ -١٩٨٨ م

٣- **إبطال التأويلات لأخبار الصفات**. لأبي يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن الفراء - تحقيق ودراسة أبي عبد الله محمد بن حمد الحمود النجدي - مطابع القبس التجارية - الطبعة الأولى ١٤١٠هـ

٤- **ابن تيمية السلفي ، نقده لمسلك المتكلمين والفلاسفة في الإلهيات** - محمد خليل هراس - طنطا - مكتبة الصحابة - ط ٢ - ١٤٠٥ هـ.

٥- **أبو حامد الغزالي والتصوف** - عبد الرحمن دمشقية - الرياض - دار طيبة ط ٢ -١٤٠٩ هـ .

٦- **إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر** - أحمد البنا - تحقيق : شعبان محمد إسماعيل - بيروت عالم الكتب - ط ١ - ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م .

٧- **إثبات صفة العلو** - لابن قدامة المقدسي - تحقيق د - أحمد عطية الغامدي بيروت - مؤسسة علوم القرآن - ط ١ ، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨ م

٨- **اجتماع الجيوش الإسلامية** لابن القيم - إعداد وتحقيق عواد عبدالله المعتق مطابع الفرزدق التجارية - الرياض - الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ -١٩٨٨م

٩- **الإحكام في أصول الأحكام** - أبو محمد علي بن حزم الظاهري - تحقيق : محمد أحمد عبد العزيز القاهرة - مكتبة عاطف - ط ١ - ١٣٩٨ هـ ١٩٧٨م

١٠- **الإحكام في أصول الأحكام** - سيف الدين علي بن محمد الآمدي - الرياض مؤسسة النور للطباعة ١٣٨٧ هـ .

١١- **إحياء علوم الدين** ابو حامد الغزالي - مصر - ١٣٥٨ هـ - ١٩٣٩ م - مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي .

١٢- **الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة** لأبي محمد عبدالله ابن مسلم بن قتيبة الدينوري ٢٧٦ هـ - قدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه عمر بن محمود أبو عمر - دار الراية للنشر والتوزيع ١٤١٢ هـ - ١٩٩١ م الطبعة الأولى.

١٣- **أدب الشافعي ومناقبه** : ابن أبي حاتم ، تحقيق عبدالغني عبد الخالق - سوريا - مكتبة التراث الإسلامي ١٣٧٣ هـ.

١٤- **الأذكار** - أبو زكريا يحيى بن شرف النووي - تحقيق : بشير محمد عيون الطائف - مكتبة المؤيد - ط١ - ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م

١٥- **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول** - محمد بن علي الشوكاني - بيروت - دار المعرفة.

١٦- **الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد** - إمام الحرمين الجويني تحقيق ، أسعد تميم - بيروت - مؤسسة الكتب الثقافية ط١ - ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.

١٧- **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل** - محمد ناصر الدين الألباني - بيروت - المكتب الاسلامي ط ٢ - ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥م

١٨- **أساس التقديس** - للفخر الرازي - مطبعة مصطفى البابي الحلبي - ١٣٥٤ هـ.

١٩- **الأسس المنهجية لبناء العقيدة الإسلامية** - يحيى هاشم حسن فرغلي - القاهرة - دار الفكر العربي ١٩٧٨م

٢٠- **الأسماء والصفات** - أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي ، تصحيح: محمد زاهد الكوثري - بيروت - دار إحياء التراث العربي.

٢١- **اشتقاق أسماء الله الحسنى** - أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي تحقيق - د. عبد الحسيب المبارك - بيروت - مؤسسة الرسالة ط٢ - ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.

٢٢- **الإصابة في تمييز الصحابة** - أبو الفضل أحمد بن حجر العسقلاني - تحقيق محمد علي البجاوي - القاهرة المكتبة التجارية الكبرى ١٣٥٨ هـ.

٢٣- **أصول الدين** - أبو منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي - استنبول- مدرسة الإلهيات - دار الفنون - ١٣٤٦ هـ.

٢٤- **أصول الدين الإسلامي** : رشدي عليان ، وقحطان عبد الرحمن بدوي - بغداد - دار الحرية للطباعة ١٣٩٧ هـ.

٢٥- **أصول السنة** - لابن أبي زمنين محمد بن عبد الله المالكي (ت٣٩٩هـ)-ومعه : رياض الجنة بتخريج أصول السنة لعبد الله البخاري . ط ١ ، ١٤١٥هـ ، مكتبة الغرباء بالمدينة المنورة .-

٢٦ - **إضاءة الدجنة في اعتقاد أهل السنة** - للشيخ أحمد المقرى المغربي المالكي الأشعري - دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - بدون تاريخ الطبع .

٢٧ -**أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن** - محمد الأمين المختار الشنقيطي - بيروت عالم الكتب .

٢٨- **الاعتصام** - أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي المالكي - بيروت - دار المعرفة - ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م .

٢٩- **اعتقاد أئمة الحديث** - لأبي بكر الإسماعيلي - تحقيق د : محمد بن عبد الرحمن الخميس - ط الأولى - دار العاصمة بالرياض - ١٤١٢هـ - ١٩٩٢ م

٣٠- **الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث** - أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي - تقديم وتعليق : أحمد عصام الكاتب - بيروت - دار الآفاق الجديد - ١٤٠١ هـ .

٣١- **إعلام الموقعين عن رب العالمين** - ابن قيم الجوزية - مراجعة : طه عبدالرؤوف سعد - بيروت - دار الجيل .

٣٢- **الأعلام** - خير الدين الزركلي - ط٣ - بيروت - ١٣٨٩ هـ .

٣٣- **إغاثة اللهفان في مصائد الشيطان** - ابن قيم الجوزية - تصحيح : محمد عفيفي - بيروت - المكتب الإسلامي - ط١ - ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧م .

٣٤- **إقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم** - لشيخ الإسلام ابن تيمية - تحقيق وتعليق د . ناصر بن عبدالكريم العقل - بدون المطبعة وتاريخ الطبع .

٣٥- **إلجام العوام عن علم الكلام**- ضمن القصور العوالي - أبو حامد محمد بن محمد الغزالي - ط ٢ - القاهرة - مكتبة الجندي ١٣٩٥ هـ .

٣٦- **إنتصار أولياء الرحمن على أولياء الشيطان** - محمد عثان عبده البرهاني السوداني . بدون المطبعة وتاريخ الطبع .

٣٧- **الانتصار لأهل الحديث** « مختصر : ضمن صوت المنطق للسيوطي » أبو المظفر السمعاني - تعليق : علي سامي النشار .

٣٨- **الأنساب** -عبدالكريم بن محمد السمعاني - تحقيق عبد الرحمن المعلمي - بيروت.

٣٩- **الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به** - لإمام المتكلمين القاضي أبى بكر بن الطيب الباقلاني البصري - تحقيق عماد الدين أحمد حيدر - عالم الكتب - بيروت - الطبعة الأولى ١٤٠٧ هـ- ١٩٨٦ م .

٤٠ - **الأنوار الكاشفة لما في كتاب أضواء على السنة من الزلل والتضليل والمجازفة** - عبد الرحمن بن يحيى المعلمي - فيصل آباد (باكستان) حديث أكاديمي - ١٤٠٢ هـ .

٤١- **الإيمان** - أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة - تحقيق : محمد ناصر الدين الألباني - الكويت - دار الأرقم - ط٢ - ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م .

الباء

٤٢- **الباعث على إنكار البدع والحوادث** -للإمام عبدالرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المعروف : بأبي شامة - دراسة وتحقيق : عادل عبد المنعم أبو العباس - الرياض - مكتبة الساعي بدون تاريخ .

٤٣- **البحر المحيط** لأبي حيان - القاهرة - مكتبة السعادة ١٣٢٨ هـ .

٤٤ - **بدائع الفوائد** - لابن قيم الجوزية - دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - بدون تاريخ الطبع.

٤٥- **البداية والنهاية** لابن كثير الدمشقي - تحقيق مجموعة من المحققين - بيروت دار الكتب العلمية ط ١ - ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م .

٤٦- **البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع** - محمد بن علي الشوكاني - القاهرة - ١٣٤٨ هـ معروف عبد الله باسندو

٤٧ - **بلوغ المرام من أدلة الأحكام** - أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ، القاهرة - مكتبة - التهذيب ١٣٣٠ هـ .

٤٨ -**بهجة قلوب الأبرار وقرة عيون الأخيار في شرح جوامع الأخبار** ، أبو عبد الله عبد الرحمن بن ناصر آل سعدي ط ٢ - ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٩ م

٤٩- **البيهقي وموقفه من الإلهيات** للدكتور - أحمد بن عطية بن علي الغامدي - طبع المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة -الطبعة الثانية ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م .

التاء

٥٠- **تاج العروس من جواهر القاموس** - محمد مرتضى الزبيدي - تحقيق عبدالستار أحمد فراج القاهرة - مطبعة الحكومة ١٣٠٦ هـ .

٥١- **تاريخ بغداد** - أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي - بيروت - دار الكتاب العربي . بدون تاريخ .

٥٢- **تأويل مختلف الحديث** لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة (ت٣٧٦ هـ)- دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.

٥٣- **تبصير أولي النهى معالم الهدى** - محمد بن جرير الطبري - مخطوط بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة - ضمن مجموعة فيلم رقم ١٠١ .

٥٤- **التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين** - للإمام أبي المظفر الإسفراييني تحقيق - كمال يوسف الحوت - عالم الكتب - بيروت - الطبعة الأولى ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣م .

٥٥- **تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى أبي الحسن الأشعري** - ابن عساكر الدمشقي - دار الكتاب العربي بيروت ط ٣ ، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م

٥٦ - **تجريد التوحيد المفيد** - أحمد بن علي المقريزي - الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة تحقيق طه محمد الزيني . ١٤٠٨ هـ .

٥٧- **تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي** - أبو العلاء محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري (ت ١٣٥٣ هـ)- دار الكتب العلمية بيروت ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م .

٥٨- **تحفة الطالب والجليس في كشف شبه داود بن جرجيس** للشيخ عبداللطيف بن عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ (١٢٩٣ هـ)اعتنى بنشرها وتحقيقها عبدالسلام بن برجس بن ناصر آل عبد الكريم - الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م .

٥٩- **تحفة المريد** - إبراهيم بن محمد الباجوري -دار الكتب العلمية ببروت ط ١ - ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣م.

٦٠- **التحفة المهدية شرح الرسالة التدمرية** - للشيخ فالح بن مهدي آل مهدي تصحيح وتعليق الشيخ عبد الرحمن بن صالح المحمود - مكتبة الحرمين - الرياض - الطبعة الثانية ١٤٠٥ هـ .

٦١- **التحقيق التام في علم الكلام** - محمد الحسيني الظواهري - الطبعة الأولى سنة ١٩٣٩ نشر مكتبة النهضة المصرية .

٦٢- **تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي** لجلال الدين السيوطي (ت٩١١ هـ) حققه عبد الوهاب عبداللطيف ، المطبعة الفنية - القاهرة - ١٩٦٦ م - ١٣٨٥ هـ .
٦٣- **التدمرية** : تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع لشيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨ هـ)- تحقيق محمد بن عودة السعوي - طبع بشركة العبيكان للطباعة والنشر - الرياض - الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ- ١٩٨٥ م .
٦٤- **تذكرة الحفاظ** - لأبي عبد الله شمس الدين الذهبي - دار إحياء التراث العربي - بدون تاريخ الطبع .
٦٥- **الترغيب والترهيب من الحديث الشريف** - المنذري - تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد - القاهرة - المكتبة التجارية الكبرى ١٣٧٩ هـ - ١٩٦٠ م
٦٦ - **التسهيل لعلوم التنزيل** لمحمد بن أحمد بن جزي الكلبي - دار الكتاب العربي - بيروت الطبعة الرابعة ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م
٦٧- **تطهير الاعتقاد عن أدران الإلحاد** - الأمير الصنعاني - الرياض - مؤسسة النور - ط٢ - ١٣٨٩ هـ .
٦٨- **التعريفات** -للشريف علي بن محمد الجرجاني - دار الكتب العلمية بيروت - الطبعة الأولى ١٤٠٣ هـ- ١٩٨٣ م .
٦٩- **تغليق التعليق على صحيح البخاري** - ابن حجر العسقلاني - تحقيق سعيد عبد الرحمن موسى بيروت - المكتب الإسلامي - ١٤٠٥ هـ .
٧٠- **تفسير أسماء الله الحسنى** - أبو إسحاق الزجاج - تحقيق أحمد يوسف الدقاق - دمشق مطبعة محمد هاشم كتبى - ١٣٩٥ هـ .
٧١- **تفسير سورة الإخلاص** - شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت٧٢٨ هـ)تحقيق د. عبد العلي عبد الحميد حامد - الدار السلفية الهند ط ١ - ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م .
٧٢- **تفسير غريب القرآن** - لابن قتيبة - تحقيق أحمد صقر - القاهرة - دار إحياء الكتب العلمية ، ١٣٧٨ هـ - ١٩٥٨ م.
٧٣ - **تفسير القرآن العظيم** - أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي (ت ٧٧٤ هـ)دار التراث القاهرة ١٤٠٠ هـ ١٩٨٠ م .

٧٤ – **تقريب التدمرية** – لمحمد بن صالح العثيمين – مطبعة سفير – الرياض الطبعة الأولى شعبان ١٤١٢ هـ .

٧٥– **تقريب التهذيب** للإمام شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢ هـ)– قدم له دراسة وافية محمد عوامة – دار الرشيد سوريا – ١٤٠٦ هـ–١٩٨٦ م .

٧٦– **تلبيس إبليس** لأبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي البغدادي (ت٥٩٧هـ)– دار الكتب العلمية – بيروت – الطبعة الثانية ١٤٠٧ هـ – ١٩٨٧ م .

٧٧– **التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير** – أبو الفضل شهاب الدين أحمد بن علي العسقلاني(ت ٨٥٢ هـ) دار المعرفة بيروت تحقيق عبدالله هاشم اليماني المدني .

٧٨ – **تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل** – أبو بكر بن الباقلاني – تحقيق عماد الدين أحمد حيدر – بيروت – مؤسسة الكتب الثقافية – ط ١ – ١٤٠٧ هـ – ١٩٨٧ م .

٧٩– **التمهيد لما في موطأ مالك من المعاني والأسانيد** – أبو عمر يوسف بن عبد البر – تحقيق مجموعة من الباحثين – وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية الرباط ١٣٩٤ هـ – ١٣٩٩ هـ.

٨٠– **تنبيه أولي الأبصار إلى كمال الدين وما في البدع من الأخطار** –د. صالح بن سعد السحيمي – مطبعة سفير – الرياض – الطبعة الأولى ١٤١٠ هـ – ١٩٨٩ م .

٨١– **تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة** – لأبي الحسن علي بن محمد بن عراق الكناني (ت٩٦٣ هـ)– دار الكتب العلمية – بيروت . بدون تاريخ .

٨٢– **تهذيب التهذيب** – للإمام أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢ هـ) مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند – ١٣٢٥ هـ .

٨٣– **تهذيب اللغة** – أبو منصور الأزهري – تحقيق عبد السلام هارون وآخرين – القاهرة – مطابع سجل العرب ١٩٦٤ م – ١٩٦٧ م

٨٤ – **التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل** – لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة (ت٣١١ هـ) تحقيق ودراسة د. عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان – دار الرشد – الرياض – الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨ م

٨٥– **التوحيد ومعرفة أسماء الله عز وجل وصفاته على الاتفاق والتفرد** – لأبي عبد الله محمد بن إسحاق بن محمد بن منده (ت٣٩٥ هـ) حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه د. علي بن محمد بن ناصر الفقيهي – مطابع الجامعة الإسلامية .

٨٦- **التوسل أنواعه وأحكامه** – محمد ناصر الدين الألباني – جمع العباسي – بيروت– المكتب الإسلامي – الطبعة الخامسة ١٤٠٦ هـ – ١٩٨٦ م

٨٧ – **تمييز الطيب من الخبيث فيما يدور على ألسنة الناس من الحديث** – ابن الديبع الشيباني – القاهرة مكتبة ومطبعة محمد بن علي صبيح – ١٣٤٧ هـ .

٨٨ – **تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد** – للشيخ سليمان بن عبدالله بن محمد بن عبد الوهاب – المكتب الإسلامي – بيروت – الطبعة الخامسة ١٤٠٢ هـ.

٨٩- **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان** – عبد الرحمن بن ناصر آل سعدى القاهرة – المطبعة السلفية – ١٣٧٥ هـ .

الثاء

٩٠- **ثلاث رسائل في العقيدة** – محمد بن صالح بن عثيمين – الرياض – دار طيبة – ط ٢-١٤٠٦ هـ – ١٩٨٦ م .

الجيم

٩١- **جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله** – أبو عمر يوسف بن عمر بن عبد البر – تصحيح عبد الرحمن محمد عثمان – ط ٢ – المدينة المنورة – المكتبة السلفية ١٣٨٨ هـ.

٩٢- **جامع البيان عن تأويل آي القرآن** – أبو جعفر محمد بن جرير الطبري – بيروت – دار الفكر – ١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨ م .

٩٣- **جامع العلوم والحكم** – أبو الفرج عبدالرحمن بن شهاب الدين الشهير بابن رجب –تحقيق شعيب الأرناؤوط و إبراهيم باجس – مؤسسة الرسالة – بيروت ط ٢ – ١٤١٢ هـ – ١٩٩١م .

٩٤ – **الجرح والتعديل** لأبي محمد عبدالرحمن بن أبي حاتم الرازي (ت٣٢٧هـ) – مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية – حيدر آباد الدكن الهند .

٩٥- **الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي** – ابن قيم الجوزية – بيروت – دار الكتب العلمية – ط ١ – ١٤٠٣ هـ – ١٩٨٣ م .

٩٦- **الجواهر المضية في طبقات الحنفية** - أبو أحمد عبدالقادر بن محمد القرشي - حيدر آباد الدكن (الهند) مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية - ١٣٣٢ هـ وتحقيق عبد الفتاح الحلو - القاهرة.

٩٧- **جوهرة التوحيد** (مع تحفة المريد) إبراهيم اللقاني - بيروت - دار الكتب العلمية - ط ١ - ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.

الحاء

٩٨- **حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح** - لابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ) - تحقيق د. السيد الجميلي ، ط ٢ ، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م - دار الكتاب العربي .

٩٩- **حاشية الأمير على شرح عبد السلام على جوهرة التوحيد** - محمد بن محمد الأمير القاهرة - ط ٢ - ١٣٢٤ هـ - المطبعة الأزهرية المصرية.

١٠٠- **الحبل المتين شرح المرشد المعين** - محمد بن محمد المبارك المراكشي المالكي - بيروت - المكتبة الثقافة - ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٧ م .

١٠١- **الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة** لأبي القاسم إسماعيل بن محمد بن الفضل التيمي الأصبهاني (ت٥٣٥ هـ)- تحقيق ودراسة د . محمد بن ربيع بن هادي عمير المدخلي - ومحمد بن محمود أبو رحيم دار الراية للنشر والتوزيع الرياض - الطبعة الأولى ١٤١١هـ - ١٩٩٠ م.

١٠٢- **ابن حزم وموقفه من الإلهيات** - عرض ونقد - د . أحمد بن ناصر الحمد ط ١ - ١٤٠٦ هـ جامعة أم القرى - مكة المكرمة .

١٠٣- **الحكمة والتعليل في أفعال الله** - للدكتور- محمد ربيع هادي المدخلي مكتبة لينة للنشر والتوزيع دمنهور - الطبعة الأولى ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨م.

١٠٤- **حلية الأولياء وطبقات الأوصياء** - أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني - القاهرة - مكتبة الخانجي ١٣٥١ هـ .

١٠٥- **الحوادث والبدع** - أبو بكر الطرطوشي - تحقيق : علي بن حسن بن علي بن عبد الحميد - الأحساء - دار ابن الجوزي - ط ١ - ١٤١١هـ - ١٩٩٠ م .

١٠٦- **الحيدة والاعتذار في الرد على من قال بخلق القرآن** لأبي الحسن عبدالعزيز بن يحيى الكناني المتوفي ٢٤٠ هـ – حققه د . علي ناصر الفقيهي- مطابع الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ١٤١٢هـ.

الخاء

١٠٧- **خطط المقريزي** – أبو العباس أحمد عبد القادر – القاهرة – دار التحرير ١٢٧٠ هـ .

١٠٨- خلق أفعال العباد للإمام محمد بن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦هـ)- قدم له وخرج أحاديثه وعلق عليها بدر البدر – الدار السلفية – الكويت – الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ – ١٩٨٥ م.

١٠٩- **درء تعارض العقل والنقل** لشيخ الإسلام بن تيمية – تحقيق د . محمد رشاد سالم – توزيع مكتبة ابن تيمية – القاهرة – بدون تاريخ.

١١٠- **دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه** – محمد مصطفى الأعظمي- بيروت – المكتب الإسلامي – ١٤٠٥ هـ – ١٩٨٥ م .

١١١ – **الدرر السنية في الرد على الوهابية** لأحمد بن زيني دحلان – شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده – الطبعة الخامسة ١٤٠٥هـ –١٩٨٥ م .

١١٢- **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة** – أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني – تحقيق : محمد سيد جاد الحق ط ٢ – القاهرة – دار الكتب الحديثة ١٣٨٥ هـ – .

١١٣- **الدر المنثور في التفسير بالمأثور** – لجلال الدين السيوطي – بيروت دار المعرفة ١٣١٤ هـ.

١١٤- **الدر النضيد في الرسائل السلفية** محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت١٢٥٠ هـ) تحقيق خالد عبد الطيف السبع العلمي – دار الكتاب العربي بيروت ١٤١١ هـ – ١٩٩١م.

١١٥- **دعاوى المناوئين لدعوة** الشيخ محمد بن عبد الوهاب عرض ونقد إعداد عبد العزيز بن محمد بن علي العبد اللطيف – دار طيبة – الرياض – ١٤٠٩ هـ – ١٩٨٩ م.

١١٦- **دلائل التوحيد** لمحمد جمال الدين القاسمي(ت ١٣٣٢ هـ) ضبط وتعليق وتخريج الشيخ خالد عبد الرحمن – دار النفائس – بيروت الطبعة الأولى ١٤١٢ هـ – ١٩٩١ م

١١٧- **الديباج المذهب في أعيان علماء المذهب** – إبراهيم بن علي بن فرحون المالكي – تحقيق وتعليق محمد الأحمدي أبو النور – القاهرة – دار التراث – ١٩٧٢ م.

١١٨- **الدين الخالص** - محمد صديق حسن القنوجي البخاري - تصحيح: محمد زهري النجار - القاهرة - دار التراث . بدون تاريخ

١١٩ - **ديوان لبيد بن أبي ربيعة العامري** - دار صادر ، بيروت - ١٩٦٦م .

الذال

١٢٠- **ذكر أخبار أصبهان** - أبو نعيم أحمد بن عبدالله الأصبهاني (ت ٤٣٠ هـ) الطبعة الثانية - ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م الدار العلمية دلهي الهند نشر : عبد الوهاب عبد الواحد الخليجي .

١٢١- **ذم التأويل** للإمام موفق الدين ابن قدامة المقدسي (ت٦٢٠ هـ) - حققه وخرج أحاديثه بدر بن عبد الله البدر - مطابع دار السياسة - الكويت . بدون تاريخ

١٢٢- **الذيل على طبقات الحنابلة** : أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب تصحيح محمد حامد الفقي - القاهرة - مطبعة السنة المحمدية ١٣٧٢ هـ .

١٢٣- **الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة** - أبو عبدالله محمد عبد الملك المراكشي - تحقيق محمد بن شريف -إحسان عباس - بيروت - دار الثقافة . بدون تاريخ .

الراء

١٢٤- **الرد على بشر المريسي** - للإمام الدارمي - صححه وعلق عليه محمد حامد الفقي - دار الكتب العلمية - بيروت . بدون تاريخ

١٢٥- **الرد على البكري** لشيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨ هـ)- الدار العلمية بدلهي الهند - الطبعة الثانية ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م .

١٢٦- **الرد على الجهمية** - للإمام عثمان بن سعيد الدارمي - قدم له وخرج أحاديثه وعلق عليها بدر البدر - مطابع القيس التجارية - الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥م.

١٢٧- **الرد على الزنادقة والجهمية** للإمام أحمد بن حنبل - المطبعة السلفية ومكتبتها - القاهرة - ١٣٩٣هـ.

١٢٨- **الرد على شبهات المستغيثين بغير الله** - للشيخ أحمد بن إبراهيم بن عيسى النجدي (ت ١٣٢٩ هـ) مطابع دار طيبة - الرياض - ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م نشرها عبد السلام بن برجس بن ناصر آل عبد الكريم .

١٢٩- **الرد على المنطقيين** لشيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨ هـ)- مطبعة معارف لاهور - ١٣٩٦ هـ - ١٩٧٦ م .

١٣٠- **الرد على من أنكر الحرف والصوت** - أبو نصر عبيد الله بن سعيد الوائلي السجزي - تحقيق ودراسة محمد باكريم با عبد الله - طبع المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة - الطبعة الأولى ١٤١٣ هـ .

١٣١- **رسالة الإرادة والأمر** ضمن مجموعة الرسائل الكبرى - ابن تيمية - القاهرة مكتبة محمد علي صبيح - ١٣٨٦ هـ.

١٣٢ - **رسالة إلى أهل الثغر** لأبي الحسن الأشعري - تحقيق ودراسة عبد الله شاكر محمد الجنيدي - مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة - مؤسسة علوم القرآن - سوريا - الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ .

١٣٣ - **رسالة التوحيد**- محمد عبده - بيروت - دار إحياء العلوم - الطبعة الثانية ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧ م.

١٣٤ - **رسالة الشرك ومظاهره** - مبارك بن محمد الميلي - مطابع الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ١٤٠٧ هـ .

١٣٥ - **رسالة العبودية** - لشيخ الإسلام ابن تيمية - حققه وخرج أحاديثه وعلق عليها بشيرمحمد عيون - الناشر مكتبة دار البيان - دمشق - ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م. (ضمن مجموعة التوحيد) .

١٣٦- **رسالة في تعريف توحيد العبادة** - للشيخ عبد الرحمن أبي بطين - (ضمن مجموعة التوحيد) . تحقيق بشير محمد عيون ، دمشق - دار البيان - ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧م

١٣٧- **رسالة في الذب عن أبي الحسن الأشعري** - لأبي القاسم عبد الملك بن عيسي بن درباس (ت٦٥٩ هـ) حققها د. علي ناصر فقيهي ط ١ - ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م

١٣٨- **رسالة في الصفات الاختيارية** - لشيخ الإسلام ابن تيمية - تحقيق د. محمد رشاد سالم - دار المدني للنشر والتوزيع - الطبعة الثانية ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٤م - مطبوع ضمن (جامع الرسائل) المجموعة الأولى .

١٣٩- **رسالة قوة الدفاع والهجوم** - لمحمد الطاهر يوسف - مطبعة التمدن المحدودة ٥٧٥ / ٨٤ / ١٥٠٠٠، السودان - الخرطوم .

١٤٠- **الرسالة** - للشافعي - أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي - تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر مطبعة البابي الحلبي ١٣٥٨ هـ.

١٤١ - **الرسالة المدنية** لشيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨ هـ)- تحقيق الوليد بن عبد الرحمن الفريان - مطابع دار طيبة- الرياض - الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ .

١٤٢- **الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم** - لأبي عبد الله محمد بن إبراهيم الوزير اليماني (ت ٨٤٠ هـ)- دار المعرفة للطباعة والنشر -بيروت ١٩٧٩ - ١٣٩٩ هـ .

١٤٣- **الرياض الناضرة والحدائق النيرة الزاهرة في العقائد والفنون المتنوعة الفاخرة** - للشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي (ت١٣٧٦ هـ)- طبع الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد - الرياض ١٤٠٥ هـ .

١٤٤- **زاد المسير في علم التفسير** - أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي - دمشق - المكتب الإسلامي ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م.

الزاي

١٤٥- **زاد المعاد في هدي خير العباد** - لابن قيم الجوزية - تحقيق شعيب الأرناؤوط و عبد القادر الأرناؤوط - مؤسسة الرسالة بيروت ط ٨ ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥م .

السين

١٤٦- **سلسلة الأحاديث الصحيحة** - محمد ناصر الدين الألباني - المكتب الإسلامي بيروت ط ٤ - ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥م .

١٤٧- **السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي:** - محمد سعيد رمضان البوطي - دار الفكر - دمشق ط ١ - ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م

١٤٨ - **السنة** لأبي بكر عمرو بن أبي عاصم الضحاك بن مخلد الشيباني (ت٢٨٧هـ) - المكتب الإسلامي - بيروت - ١٤٠٥ - ١٩٨٥م ومعه كتاب «ظلال الجنة في تخريج السنة» للشيخ الألباني .

١٤٩- **السنة** - للإمام أبي عبد الرحمن عبد الله بن أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (ت ٢٩٠ هـ) تحقيق ودراسة د. محمد بن سعيد القحطاني - دار ابن القيم للنشر والتوزيع - الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م .

١٥٠ – **السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي** – مصطفى السباعي – المكتب الإسلامي بيروت ط ٢ – ١٤٠٢ هـ – ١٩٨٢ م .

١٥١ – **سنن أبي داود** – سليمان بن الأشعث السجستاني – إعداد وتعليق عزت عبيد الدعاس – عادل السيد –دار الحديث لبنان ط١ – ١٣٨٨ هـ ١٩٦٩ م .

١٥٢– **سنن الترمذي** – أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة (ت ٢٧٩هـ) – تحقيق أحمد محمد شاكر – مطبعة البابي الحلبي – مصر ط٢– ١٣٩٨ هـ – ١٩٧٨ م .

١٥٣– **سنن النسائي** بشرح السيوطي وحاشية السندي – أبو عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي – دار الفكر بيروت ط١ – ١٣٤٨ هـ – ١٩٣٠ م .

١٥٤– **سنن ابن ماجه** – أبو عبدالله محمد بن يزيد القزويني (ت ٢٧٥)– تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي –دار الفكر العربي . بدون تاريخ .

١٥٥– **سنن الدارمي** – للحافظ عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي – حققه فؤاد أحمد زمرلي وخالد السبع العلمي – دار الريان للتراث القاهرة – ١٤٠٧ هـ – ١٩٨٧ م.

١٥٦– **السنن الكبرى** – للحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت ٤٥٨ هـ)– دار المعرفة – بيروت . بدون تاريخ .

١٥٧– **سير أعلام النبلاء** – للإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت ٧٤٨ هـ) مؤسسة الرسالة – بيروت – ط ٦ – ١٤٠٩هـ – ١٩٨٩ م .–

١٥٨– **السيرة النبوية** لابن هشام – حققها وضبطها مصطفى السقا وإبراهيم الأنباري وعبد الحفيظ شلبي – بدون المطبعة وتاريخ الطبعة .

الشين

١٥٩– **شأن الدعاء** – أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي – تحقيق أحمد يوسف الدقاق –دمشق – دار المامون للتراث ١٤٠٤ هـ .

١٦٠– **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية** – محمد بن محمد مخلوف– القاهرة – المطبعة السلفية – ١٣٤٥ هـ .

١٦١ – **شذا العرف في فن الصرف** للأستاذ الشيخ أحمد الحملاوي – مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة –ط٥ –– ١٣٤٥ هـ – ١٩٢٧ هـ–

١٦٢- **شذرات الذهب في أخبار من ذهب** - عبدالحي بن العماد الحنبلي بيروت - دار المسيرة - ط ٢ - ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩ م .

١٦٣- **شرح أسماء الله الحسنى** - للفخر الرازي (ت٦٠٦هـ) - مراجعة : طه عبد الرؤوف سعد - بيروت - دار الكتاب العربي -ط١- ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م .-

١٦٤ - **شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين من بعدهم** -لأبي القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور اللالكائي (ت ٤١٨ هـ)- تحقيق د. أحمد سعد حمدان - دار طيبة للنشر والطباعة الرياض . ط١ ، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨م.

١٦٥- **شرح الأصول الخمسة** - القاضي عبد الجبار بن أحمد - مع تعليق ابن أبي هاشم - تحقيق الدكتور : عبد الكريم عثمان مكتبة وهبة - بمصر القاهرة ط ٢ - ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م .

١٦٦ - شرح أم البراهين - لأحمد بن عيسى الأنصاري - المكتبة الثقافية - بيروت .

١٦٧- **شرح التلويح على شرح التوضيح لمتن التنقيح** - سعد الدين التفتازاني القاهرة - دار الكتب العربية - ١٣٢٧ هـ .

١٦٨ - **الشرح الجديد لجوهرة التوحيد** - محمد أحمد العدوي - الطبعة الأولى ١٣٦٦ هـ - ١٩٤٧ م شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

١٦٩ - **شرح حديث أبي الدرداء في طلب العلم** - عبد الرحمن بن رجب الحنبلي تحقيق محمد مفيد الخيمي - الطبعة الأولى ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م - مؤسسة ومكتبة الخافقين بدمشق نشر المكتبة الدولية بالرياض .

١٧٠- **شرح السنة** -لأبي محمد الحسن بن علي بن خلف البربهاري - تحقيق د. محمد بن سعيد بن سالم القحطاني - دار ابن القيم للنشر والتوزيع الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ .

١٧١ - **شرح السنة** - أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي- تحقيق : شعيب الأرناؤوط - زهير الشاويش- دمشق المكتب الإسلامي - ١٣٩١هـ.

١٧٢- **شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب** - لأبي محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف بن هشام الأنصاري (ت٧٦١ هـ) تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد - بدون المطبعة وتاريخ الطبع.

١٧٣- **شرح العقيدة الأصفهانية** - شيخ الإسلام ابن تيمية : تقديم : حسنين محمد مخلوف- القاهرة - دار الكتب الحديثة ١٣٨٦ هـ .

١٧٤ - **شرح العقيدة الطحاوية** لابن أبي العز الحنفي - حققها وراجعها جماعة من العلماء - المكتب الإسلامي - بيروت.

١٧٥- **شرح العقيدة الواسطية** - محمد بن الصالح العثيمين - مكتبة الهدى الإسلامي - النقبة ط١ - ١٤٠٦ هـ- ١٩٨٦م.

١٧٦- **شرح القصائد المشهورات الموسومات بالمعلقات** -لأبي جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل بن النحاس (ت٣٣٨ هـ) -- دار الكتب العلمية لبنان ط١ - ١٤٠٥ - ١٩٨٥ م

١٧٧- **شرح القصيدة النونية** : محمد خليل هراس - دار الكتب العلمية لبنان ط١ - ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦م

١٧٨- **شرح الكوكب المنير** - محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي الحنبلي المعروف بابن النجار - جامعة الملك عبد العزيز ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م - تحقيق مجموعة من الباحثين.

١٧٩ - **شرح اللمع في أصول الفقه** -أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي (ت٤٥٦هـ) تحقيق علي بن عبد العزيز العمري -دار البخاري القصيم بريدة.

١٨٠ - **شرح المقاصد** - لمسعود بن عمر بن عبد الله الشهير سعد الدين التفتازاني (ت٧٩٣ هـ) تحقيق وتعليق د. عبد الرحمن عميرة ، عالم الكتب - بيروت الطبعة الأولى ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م .

١٨١ - **شرح المواقف في علم الكلام** - للجرجاني - الآستانة - دار الطباعة العامرة - ١٣١١ هـ.

١٨٢- **شرح النووي لصحيح مسلم** - أبو زكريا يحيى بن شرف النووي -دار الفكر. بدون تاريخ

١٨٣- **الشريعة** - أبوبكر محمد بن الحسين الآجري -تحقيق محمد حامد الفقي - أنصارالسنة المحمدية - لاهور. بدون تاريخ

١٨٤- **الشعر والشعراء** - لابن قتيبة - تحقيق : أحمد شاكر - القاهرة سنة ١٩٦٦ م

١٨٥ - **شفاء السقام** - لابن السبكي - طبعة لجنة التراث العربي.

١٨٦- **شفاء العليل** - لابن قيم الجوزية - بيروت- دار الكتب العلمية - ط١ - ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧م.

١٨٧- **شواهد الحق في الاستغاثة بسيد الخلق** - يوسف بن إسماعيل النبهاني القاهرة مطبعة مصطفى البابي الحلبي - ط١ - ١٣٨٥هـ .

الصاد

١٨٨ - **الصحاح** - أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري - تحقيق أحمد عبد الغفور .

١٨٩- **صحيح البخاري** - أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦هـ) (مع شرحه فتح الباري - انظر فتح الباري شرح صحيح البخاري من هذا الفهرس)

١٩٠- **صحيح الجامع الصغير وزيادته** - لمحمد ناصر الدين الألباني- المكتب الإسلامي - بيروت - الطبعة الثانية ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م .

١٩١ - **صحيح ابن خزيمة** - أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة - تحقيق محمد مصطفى الأعظمي- المكتب الإسلامي - بيروت ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م .

١٩٢- **صحيح مسلم** - أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري (ت٢٦١هـ) تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي - دار إحياء التراث العربي - بيروت .

١٩٣- **صحيفة همام بن منبه عن أبي هريرة** - همام بن منبه بن كامل - تحقيق رفعت فوزي عبد المطلب القاهرة - مكتبة الخانجي - ١٤٠٦هـ.

١٩٤- **صريح السنة** - أبو جعفر محمد بن جرير الطبري - تحقيق : بدر بن يوسف المعتوق - الكويت - دار الخلفاء - ط١ - ١٣٠٥ هـ - ١٩٨٥م.

١٩٥ - **الصفات** -للحافظ علي بن عمر الدارقطني ، تحقيق وتعليق عبد الله الغنيمان ، مكتبة الدار بالمدينة المنورة - الطبعة الأولى ١٤٠٢ هـ .

١٩٦-**الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية في ضوء الإثبات والتنزيه** د. محمد أمان بن علي الجامي - مطابع الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة - الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ .

١٩٧- **الصفدية** - لشيخ الإسلام ابن تيمية - تحقيق محمد رشاد سالم- الرياض - شركة مطابع حنيفة - ١٣٩٦ هـ - ١٩٧٦ م.

١٩٨- **الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة** - للإمام شمس الدين ابن قيم الجوزية - حققه وخرج أحاديثه د. علي بن محمد الدخيل الله - دار العاصمة الرياض - الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ.

١٩٩- **الصواعق المرسلة الشهابية على الشبه الداحضة الشامية** - للعلامة سليمان بن سحمان النجدي -حققها عبد السلام بن برجس بن ناصر آل عبدالكريم - دار العاصمة - الرياض الطبعة الأولى ١٤٠٩ هـ .

٢٠٠- **صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام** - لجلال الدين السيوطي-تعليق : علي سامي النشار - دار الكتب العلمية بيروت بدون تاريخ.

٢٠١ - **صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان** - للعلامة محمد بشير السهسواني الهندي (ت ١٣٢٦هـ) - ط٣- ١٣٧٨هـ الطبعة الثانية بدون ذكر المطبعة.

الطاء

٢٠٢- **طبقات الحنابلة** - لمحمد بن محمد بن أبي يعلى -تصحيح محمد حامد الفقي - القاهرة - مطبعة السنة المحمدية ١٣٧١ هـ .

٢٠٣- **طبقات الشافعية الكبرى** - تاج الدين عبدالوهاب بن علي بن السبكي - تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو - ومحمود الطناحي - القاهرة - مطبعة عيسى البابي الحلبي - ١٣٨٣ هـ - ١٣٩٥ هـ.

٢٠٤- **طبقات الفقهاء الشافعيين** - لابن كثير الدمشقي - تحقيق د : أحمد عمر هاشم ، ود: عمر زينهم ، - مكتبة الثقافة الدينية - القاهرة - ط١- ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣م.

٢٠٥- **طبقات ود ضيف الله** - (الطبقات في خصوص الأولياء والصالحين والعلماء والشعراء في السودان) - لمحمد النور ضيف الله -- حققه د. يوسف فضل حسن - مطابع دار ومكتبة الهلال - بيروت - الطبعة الثالثة ١٩٨٥ م .

٢٠٦- **طريق الهجرتين وباب السعادتين** - للإمام ابن قيم الجوزية - ضبط نصه وخرج أحاديثه وعلق عليه عمر بن محمود أبو عمر - دار ابن القيم للتوزيع - الدمام - الطبعة الأولى ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨م.

العين

٢٠٧- **العرش وما رُوي فيه** - للحافظ محمد بن عثمان بن أبي شيبة العبسي (ت٢٩٧ هـ) حققه محمد بن حمد الحمود مكتبة المعلا - الكويت الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ .

٢٠٨- **العظمة** لأبي الشيخ الأصبهاني (ت٣٦٩ هـ) - دراسة وتحقيق رضاء الله بن محمد إدريس المباركفوري ، دار العاصمة - الرياض - ١٤٠٨هـ .

٢٠٩- **العقل والنقل عند ابن رشد** (ضمن أضواء على طريق الدعوة إلى الإسلام) - محمد أمان بن علي الجامي - راجعه عبد الرحمن عبد الجبار الفريوائي- الرئاسة العامة لإدارات البحوث الرياض ١٤٠٤ هـ ١٩٨٤ م.

٢١٠- **عقيدة السلف أصحاب الحديث** (أو الرسالة في اعتقاد أهل السنة وأصحاب الحديث والأئمة) - لأبي إسماعيل عبد الرحمن بن إسماعيل الصابوني - حققها وخرج أحاديثها وعلق عليها بدر البدر - الدار السلفية - الكويت .

٢١١- **عقيدة الشيخ محمد بن عبد الوهاب السلفية وأثرها في العالم الإسلامي** - للشيخ صالح العبود - طبع المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ١٤٠٨ هـ.

٢١٢- **العقيدة السلفية في كلام رب البرية وكشف أباطيل المبتدعة الردية** لعبد الله بن يوسف الجديع - مطابع دار السياسة - الكويت - الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م .

٢١٣ - **العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية** - لإمام الحرمين أبي المعالي الجويني (٤٧٨ هـ) تقديم د. أحمد حجازي السقا - مطبعة دار الشباب بالعباسية - الطبعة الأولى ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م .

٢١٤- **علاقة الإثبات والتفويض بصفات رب العالمين** - رضا نعسان معطي شركة العبيكان للطباعة والنشر - الطبعة الأولى ١٤٠٢ هـ .

٢١٥ - **العلم الشامخ في تفضيل الحق على الآباء والمشايخ** - صالح المقبلي دمشق - دار البيان .

٢١٦ - **العلو للعلي الغفار في صحيح الأخبار** - أبو عبد الله محمد بن عثمان الدمشقي الذهبي - علق عليه عبد الرزاق عفيفي - تصحيح زكريا علي يوسف - القاهرة - مطبعة أنصار السنة - ١٣٥٧ هـ .

٢١٧- **علوم الحديث** (مقدمة علوم الحديث) أبو عمرو بن الصلاح - تحقيق نور الدين عتر - المدينة المنورة - المكتبة العلمية ١٣٨٦ هـ .

٢١٨- **عنوان المجد في تاريخ نجد** - عثمان بن بشر - الرياض - مكتبة الرياض الحديثة .

٢١٩- **عيون الأنباء في طبقات الأطباء** - تأليف : موفق الدين أبي العباس أحمد بن القاسم المعروف بابن أبي أصيبعة - تحقيق د. نزار رضا -مكتبة الحياة بيروت ١٩٦٥ م .

الغين

٢٢٠- **غاية الأماني في الرد على النبهاني** - لأبي المعالي محمود شكري الألوسي - مكتبة العلم - جدة بدون تاريخ الطبع.

٢٢١- **غاية المرام في علم الكلام** - سيف الدين الآمدي - تحقيق حسن محمود عبد اللطيف - القاهرة مطبعة الأهرام التجارية - ١٣٩١ هـ.

٢٢٢ - **غريب الحديث** -لأبي عبيد القاسم بن سلام -الطبعة الأولى ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٦ م مطبعة حيدر آباد الدكن - الهند.

الفاء

٢٢٣- **فتح الباري بشرح صحيح البخاري** - أحمد بن علي بن حجر العسقلاني - تحقيق محب الدين الخطيب ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي المكتبة السلفية القاهرة ط٣-١٤٠٧ هـ.

٢٢٤- **فتح القدير** - محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت١٢٥٠ هـ) مكتبة البابي الحلبي ط٢ - ١٢٨٣ هـ - ١٩٢٤ م.

٢٢٥ - **فتح المجيد شرح كتاب التوحيد** -عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ تعليق الشيخ عبد العزيز بن عبدالله بن باز - دار القلم لبنان ط ١ - ١٤٠٥ - ١٩٨٥ م.

٢٢٦ - **الفتوى الحموية الكبرى** - لشيخ الإسلام ابن تيمية ٧٢٨ هـ - تقديم الشيخ محمد عبد الرزاق حمزة - مطبعة المدني - القاهرة - ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.

٢٢٧- **الفرق بين الفرق** - عبد القاهر بن طاهر البغدادي - تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد - بيروت - دار المعرفة.

٢٢٨ - **الفروق في اللغة** - أبو هلال الحسن العسكري - بيروت - دار الآفاق الجديدة - ط١ - ١٣٩٣ هـ، ١٩٧٣ م.

٢٢٩- **الفصل في الملل والأهواء والنحل** -لأبي محمد على بن أحمد بن حزم الظاهري - دار الجيل بيروت - تحقيق د. محمد إبراهيم نصر، ود. عبدالرحمن عميرة - ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.

٢٣٠- **الفقه الأكبر مع شرح القاري** - للإمام ابي حنيفة - بيروت - دار الكتب العلمية - ط١ - ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م.

٢٣١- **الفقيه والمتفقه** - أبو بكر الخطيب البغدادي - بيروت - المكتبة العلمية ١٤٠٠هـ.

٢٣٢- **الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة** لمحمد بن علي الشوكاني - تحقيق عبد الرحمن بن يحيى المعلمي - المكتب الإسلامي - بيروت الطبعة الثالثة ١٤٠٢ هـ.

٢٣٣- **فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة** - لأبي حامد الغزالي - تصحيح وتعليق : مصطفى القباني الدمشقي ط١ ، ١٣١٩ هـ ١٩٠١م - مطبعة الترقي - مصر .

القاف

٢٣٤- **القائد إلى تصحيح العقائد** - عبد الرحمن بن يحيى المعلمي -تعليق محمد ناصر الدين الألباني -المكتب الإسلامي لبنان ط ٣ - ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م .

٢٣٥- **قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة**- لشيخ الإسلام ابن تيمية ٧٢٨ هـ - دراسة وتحقيق د: ربيع بن هادي المدخلي - مكتبة لينة للنشر والتوزيع - دمنهور -ط١- ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨ م .

٢٣٦- **قاعدة في المحبة** - لشيخ الإسلام ابن تيمية - تحقيق د. محمد رشاد سالم - دار المدني للنشر والتوزيع -ط١ - ١٤٠٥ هـ- ١٩٨٤م مطبوع ضمن (جامع الرسائل) المجموعة الأولى .

٢٣٧- **القاموس المحيط** للعلامة اللغوي مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آباي - تحقيق مكتب التراث في مؤسسة الرسالة - مؤسسة الرسالة - بيروت -ط١- ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.

٢٣٨- **قانون التأويل** - لأبي حامد الغزالي - ط عزت الحسيني - القاهرة ١٣٥٩هـ - نشر محمد زاهد الكوثري .

٢٣٩ - **القرآنيون وشبهاتهم حول السنة** - خادم حسين الهي بخش - مكتبة الصديق الطائف ط ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م

٢٤٠ - **القضاء والقدر في الإسلام** - بيروت - الطبعة الثانية ١٤٠٦ هـ ١٩٨٦ م .

٢٤١- **قواعد العقائد** - أبو حامد الغزالي - تحقيق موسى محمد علي - بيروت عالم الكتب ط ٢ - ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م .

٢٤٢- **القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى** - محمد بن صالح العثيمين - الأحساء دار ابن الجوزي - ط ١ - ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م

٢٤٣- **القول الفصل النفيس في الرد على المفتري داود بن جرجيس** - للشيخ عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبدالوهاب (ت١٢٨٥هـ) مكتبة دار الهداية للطبع والنشر - ١٤٠٥هـ - الرياض .

الكاف

٢٤٤- **الكافية في النحو** - للإمام جمال الدين أبي عمر عثمان المعروف بابن الحاجب (ت٦٤٦هـ) شرحه الشيخ رضي الدين محمد بن الحسين الاستراباذي النحوي (ت٦٨٦هـ)- دار الكتب العلمية - بيروت ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥ هـ .

٢٤٥- **كشف الشبهات في التوحيد** للإمام المجدد محمد بن عبد الوهاب -علق عليها وضبطها محمد منير الدمشقي الأزهري - مطابع الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة .

٢٤٦- **الكامل في ضعفاء الرجال** - ابن عدي - بيروت - دار الفكر - ١٤٠٤هـ .

٢٤٧-**الكتاب** (سيبويه) أبو بشر عمرو بن عثمان سيبويه - ط٢ - بيروت - مؤسسة الأعلمي للمطبوعات -١٣٨٧ هـ .

٢٤٨ - **كشف الأستار عن زوائد البزار على الكتب الستة** - نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي . تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي - بيروت مؤسسة الرسالة ١٤٠٥ هـ .

٢٤٩ - **الكواشف الجلية عن معاني الواسطية** - عبد العزيز المحمد السلمان -رئاسة إدارات البحوث العلمية ط٢ - ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م .

اللام

٢٥٠- **اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة** -لجلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)- دار المعرفة بيروت .

٢٥١- **لباب العقول في الرد على الفلاسفة** - أبو الحجاج يوسف بن محمد المكلاتي - تحقيق وتعليق - د. فوقية حسين محمود - القاهرة - دار الأنصار ١٩٧٧ م .

٢٥٢- **لباب النقول في أسباب النزول** - جلال الدين السيوطي - بيروت - دار إحياء العلوم ١٩٧٨ م .

٢٥٣ - **لسان العرب** - ابن منظور الإفريقي - بيروت - دار صادر - بيروت ١٣٧٤ هـ-١٣٧٦هـ .

٢٥٤ – **لسان الميزان** – ابن حجر العسقلاني –طبعة حيدر آباد – الهند – ١٣٢٩هـ.

٢٥٥– **لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة** – لعبد الملك الجويني (ت٤٧٨ هـ) تقديم وتحقيق د. فوقية حسين محمود – المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر – الدار المصرية للتأليف والنشر – الطبعة الأولى ١٣٨٥ هـ – ١٩٦٥ م.

٢٥٦– **اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع** –للإمام أبي الحسن الأشعري (ت٣٣٠ هـ) صححه وقدم له وعلق عليه د. حمودة غرابة – مطبعة شركة مساهمة مصر ١٩٥٥ م.

٢٥٧ – **لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية شرح الدرة المضية في عقيدة الفرقة المرضية** – محمد بن أحمد السفاريني مع تعليقات للشيخين عبد الرحمن أبا بطين وسليمان بن سحمان ط ٢ – ١٤٠٥ هـ – ١٩٨٥ م – بيروت – المكتب الإسلامي.

الميم

٢٥٨– **الماتريدية وموقفهم من توحيد الأسماء والصفات** – شمس الدين محمد أشرف (الشمس السلفي الأفغاني) ط١ ، ١٤١٣هـ–١٩٩٣م مكتبة الصديق – الطائف.

٢٥٩– **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد** – علي بن أبي بكر الهيثمي– بتحرير العراقي وابن حجر –دار الكتاب العربي ط ٣ – ١٤٠٢ هـ – ١٩٨٢م

٢٦٠– **المجموع الثمين من فتاوى الشيخ محمد بن صالح العثيمين** –جمع وترتيب فهد بن ناصر السليمان ، مطبعة سفير – الرياض – ط١ ١٤١١ هـ.

٢٦١– **مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية** جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم النجدي . إشراف الرئاسة العامة لشئون الحرمين الشريفين.

٢٦٢– **مجلة البحوث الإسلامية** – إدارات البحوث العلمية والإفتاء – الرياض – العدد: ٢٠ .

٢٦٣– **مجلة الجامعة الإسلامية** – السنة : ١١ ، العدد : ٢ – المدينة المنورة.

٢٦٤– **محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين** الفخر الرازي – مراجعة طه عبد الرؤوف سعد – القاهرة مكتبة الكليات الأزهرية .

٢٦٥ – **المحصول في علم أصول الفقه** – للفخر الرازي –دراسة وتحقيق : طه جابر فياض العلواني – الرياض – جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – ١٣٩٩ هـ – ١٤٠٠ هـ . وأيضاً ، ط٢ – ١٤١٢ هـ – ١٩٩٢ م ، مؤسسة الرسالة – بيروت .

٢٦٦ – **المحكم والمحيط الأعظم في اللغة** – أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده – تحقيق عبد الستار أحمد فراج – القاهرة – مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٨٨ هـ.

٢٦٧– **مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة** لابن قيم الجوزية – اختصره الشيخ محمد بن الموصلي – دار الندوة الجديدة – بيروت – ١٩٨٤ م – ١٤٠٥ هـ .

٢٦٨ – **مختصر العلو للعلي الغفار** – لمحمد ناصر الدين الألباني – المكتب الإسلامي بيروت–ط١– ١٤٠١ هـ – ١٩٨١م

٢٦٩ – **مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين** – لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن قيم الجوزية (ت ٧٥١ هـ)– تحقيق وتعليق محمد المعتصم بالله البغدادي – دار الكتاب العربي ببيروت – ١٤١٠ هـ – ١٩٩٠ م –ط١ .

٢٧٠ – **مراقي السعود مع شرحه نشر البنود** – عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي –دار الكتب العلمية لبنان ط – ١٤٠٩ هـ ١٩٨٨م

٢٧١– **المرشد المعين** – عبد الواحد بن عاشر – المكتبة الثقافية بيروت ط . ١٤٠٨هـ – ١٩٨٧ م

٢٧٢ – **مسائل الإمام أحمد** –لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني – تقديم السيد محمد رشيد رضا – دار المعرفة للطباعة والنشر – بيروت .

٢٧٣– **المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد بن حنبل في العقيدة** – جمع وتحقيق ودراسة عبد الإله بن سلمان بن سالم الأحمدي – دار طيبة – الرياض – ط١ ١٩٩١م –١٤١٢هـ

٢٧٤– **المستدرك على الصحيحين** – أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري – تحقيق مصطفى عبد القادر عطا– دار الكتب العلمية لبنان ط١ – ١٤١١ هـ – ١٩٩٠ م

٢٧٥ – **المستصفى من علم الأصول** – لأبي حامد الغزالي – ط١ ، المطبعة الأميرية ببولاق – ١٣٢٢هـ.

٢٧٦– **المسند للإمام أحمد بن حنبل** –بيروت – المكتب الإسلامي – ط ٤ ، ١٤٠٣ هـ ١٩٨٣م.

٢٧٧– **مسند أبي داود الطيالسي** – سليمان بن داود الطيالسي – الرياض – مكتبة المعارف .

٢٧٨– **مسند أبي يعلى** – احمد بن المثنى أبو يعلى الموصلي – تحقيق حسين سليم أسد – دمشق دار المأمون للتراث – ١٤٠٤ هـ.

٢٧٩- **مشكل الحديث وبيانه** - أبو بكر بن فورك - ط ٢ - حيد آباد الدكن - مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية ١٣٩١ هـ .

٢٨٠ - **مصنف عبد الرزاق** بن همام الصنعاني - تحقيق : حبيب الرحمن الأعظمي - بيروت- المكتب الإسلامي - ١٩٧٠ م .

٢٨١- **المطالب العالية من العلم الإلهي** - لفخر الدين الرازي -تحقيق د. أحمد حجازي السقا - دار الكتاب العربي - بيروت - ط١ ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧ م

٢٨٢ - **معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول في التوحيد** -للشيخ حافظ بن أحمد الحكمي - المطبعة السلفية ومكتبتها - مصر بدون تاريخ .

٢٨٣- **معارج القدس في مدارج معرفة النفس**- لأبي حامد الغزالي - ط٣ ١٩٧٨ م بيروت دار الآفاق الجديدة .

٢٨٤- **معالم أصول الدين** - أو أصول الدين- الفخر الرازي - مراجعة وتقديم طه عبد الرؤوف سعد - القاهرة - مكتبة الكليات الأزهرية .

٢٨٥- **معالم التنزيل** - أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي (ت٥١٦هـ) تحقيق محمد عبدالله النمر - عثمان جمعة ضميرية - سليمان مسلم الجرشي - دار الرياض ١٤٠٩ هـ.

٢٨٦- **معجم الأدباء** - أبو عبد الله ياقوت الحموي - القاهرة - دار المأمون ط ٢ - ١٣٥٥ هـ .

٢٨٧- **معجم المؤلفين** - عمر رضا كحالة - بيروت - مكتبة المثنى - بدون تاريخ

٢٨٨- **معجم مقاييس اللغة** - أحمد بن فارس - تحقيق عبد السلام محمد هارون ط٢ - القاهرة مكتبة مصطفى البابي الحلبي ١٣٨٩ هـ - ١٣٩٢ هـ

٢٨٩ - **المعجم الكبير للطبراني** - تحقيق وتخريج حمدي عبد المجيد السلفي بغداد ، الدار العربية للطباعة .

٢٩٠- **المعجم الوسيط** -قام بإخراجه إبراهيم مصطفى- أحمد حسن الزيات- حامد عبد القادر - محمد علي النجار - مطابع دار المعارف - ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م .

٢٩١- **معرفة القراء الكبار على الطبقات و الأعصار** - أبو عبد الله شمس الدين الذهبي - تحقيق محمد سيد جاد الحق - القاهرة - ١٩٦٧ م .

٢٩٢ - **معرفة المحكم والمتشابه وأثرها في تفسير القرآن** - حامد عبد الله أحمد العلي - رسالة ماجستير بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة - ١٤٠٩ هـ.

٢٩٣- **المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني** - للإمام موفق الدين ابن قدامة (ت ٦٢٠هـ) - دار الفكر بيروت - ط١ ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥م

٢٩٤- **المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار** - للحافظ العراقي بهامش إحياء علوم الدين - (انظر إحياء علوم الدين)

٢٩٥- **مفاتيح الغيب** - (التفسير الكبير) الفخر الرازي - ط٣ - بيروت دار إحياء التراث العربي .

٢٩٦ - **مفاهيم يجب أن تصحح** - محمد علوي المالكي المكي الحسني -ط١- رجب ١٤٠٥ هـ - مارس ١٩٨٥ م دار الإنسان للتأليف والترجمة والنشر - مصر القاهرة

٢٩٧ - **مفتاح دار السعادة** - ابن قيم الجوزية - بيروت دار الكتب العلمية .

٢٩٨- **مفردات ألفاظ القرآن** - للراغب الأصفهاني - تحقيق صفوان عدنان داوودي - دار القلم دمشق - الدار الشامية بيروت ط١ ١٤١٢هـ - ١٩٩٢ م .

٢٩٩- **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين** -لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري - مكتبة النهضة المصرية ط ٢ - ١٣٨٩ هـ ١٩٦٩م

٣٠٠- **المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى**- لأبي حامد الغزالي - تحقيق : بسام عبد الوهاب الجابي - ط١ - ١٤٠٧ هـ ١٩٨٧م قبرص .

٣٠١- **الملل والنحل** -لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم بن أحمد الشهرستاني

٣٠٢ - **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم** - لابن الجوزي - الهند - حيدر آباد ١٣٥٧ هـ - ١٣٥٩هـ.

٣٠٣ - **المنتقى لابن الجارود** - أبو محمد عبد الله بن علي الجارود النيسابوري (ت ٣٠٧ هـ) حديث أكاديمي باكستان ط١ - ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م

٣٠٤- **المنتقى من منهاج الاعتدال** : للحافظ أبي عبد الله الذهبي (ت٧٤٨هـ) طبع تحت إشراف الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد الرياض ١٤٠٩ هـ .

٣٠٥- **المنقذ من الضلال** -لأبي حامد الغزالي (ت ٥٠٥ هـ) مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت - ط١ - ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م .

٣٠٦- **منهاج السنة النبوية** - لشيخ الإسلام ابن تيمية - تحقيق د . محمد رشاد سالم - مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - ط١ ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م .

٣٠٧- **المنهاج في شعب الإيمان** - أبو عبدالله الحليمي - تحقيق حلمي فودة ، بيروت - دار الفكر ط ١ -١٣٩٩ هـ- ١٩٧٩ م .
٣٠٨- **الموافقات في أصول الشريعة** -لأبي إسحاق الشاطبي -دار المعرفة - بيروت .
٣٠٩ - **المواقف في علم الكلام** - للقاضي عبد الرحمن بن أحمد الإيجي -عالم الكتب بيروت .
٣١٠- الموضوعات لابن الجوزي .
٣١١ - **ميزان الاعتدال في نقد الرجال** - لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي- تحقيق علي محمد البجاوي - دار المعرفة بيروت .

النون

٣١٢- **النبوات** لشيخ الإسلام ابن تيمية - دراسة وتحقيق محمد عبدالرحمن عوض - دار الكتاب العربي بيروت ط١-١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥م.
٣١٣- **النزول والصفات** -لأبي الحسن علي بن عمر الدارقطني(ت٣٨٥ هـ) حققهما وعلق عليهما وخرج أحاديثهما د. علي بن ناصر الفقيهي - ط١ ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣م .
٣١٤-**نزهة النظر شرح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر** ، للإمام أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ٠(ت ٨٥٢ هـ) مكتبة طيبة - المدينة المنورة .
٣١٥- **نقض تأسيس الجهمية** - لشيخ الإسلام ابن تيمية - تصحيح وتكميل وتعليق محمد بن عبد الرحمن بن قاسم - طبع بأمر:- الملك فيصل بن عبدالعزيز آل سعود - مطبعة الحكومة - مكة المكرمة ١٣٩١ هـ.
٣١٦ - **نقض المنطق** - لشيخ الإسلام ابن تيمية - تحقيق : محمد عبد الرزاق حمزة - وسليمان الصنيع - تصحيح محمد حامد الفقي - القاهرة - مطبعة السنة المحمدية - ١٣٧٠ هـ.
٣١٧ - **نهاية الأقدام في علم الكلام** - عبد الكريم الشهرستاني - تحقيق : الفرد جيوم - مكتبة المتنبي - بمصر القاهرة .
٣١٨- **النهاية في غريب الحديث والأثر** - ابو السعادات المبارك بن محمد الجزري - تحقيق طاهر أحمد الزواوي ، محمود محمد الطناجي - المكتبة الإسلامية .

٣١٩- **النهاية في الفتن والملاحم** لأبي الفداء الحافظ ابن كثير الدمشقي -(ت٧٧٤هـ) - تحقيق محمد أحمد عبد العزيز - دار التراث الإسلامي بالأزهر - بدون تاريخ .

٣٢٠- **النهج السديد في تخريج أحاديث تيسير العزيز الحميد** - أبو سليمان جاسم الفهيد الدوسري - دار الخلف ، الكويت ط١ -١٤٠٤ هـ - ١٩٩٤ م

الواو

٣٢١- **الواسطة بين الحق والخلق** - لشيخ الإسلام ابن تيمية - حققه وخرج أحاديثه وعلق عليها بشير محمد عيون - الناشر مكتبة دار البيان - دمشق - ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م (ضمن مجموعة التوحيد)

٣٢٢ - **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان** - ابو العباس أحمد بن محمد بن خلكان- تحقيق وتعليق : محمد محيي الدين عبد الحميد - القاهرة مكتبة النهضة المصرية - ١٩٤٩م .

فهرس الموضوعات

الموضوع **الصفحة**

المقدمة

التمهيد

الموضوع	الصفحة

الباب الأول

منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الألوهية.

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع **الصفحة**

الباب الثاني

منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الربوبية

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الباب الثالث

منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الأسماء والصفات

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الباب الرابع

صحة منهج أهل السنة والجماعة وسلامته من الاضطراب

واضطراب المنهج الأشعري وانهياره

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة